

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მფ. 3.12

ქ: სთნო... სთნო... ყრბდის. სოტყუნი. ესე. წინაჲ. ყოფილს.
სომერუ. იოხუჲ. სოლომონ. სოტყუ. ესე. ღ: ჳრჳ. მს.
აქლომან. ამის თაჲ. სომერუ. იოხუჲ. შრ: სოტყუ. ესე.
წიგან: ღ: არს. იოხუჲ. თიჲს. შრის. ღლიბი. მარჯალნი.
ღ: არს. იოხუჲ. სიმდიდრე. ღ: არს. იოხუჲ. თიჲს. მ
ტყლის. შრის. არს. იოხუჲ. თიჲს. შრის. ღლიბი. შრის.
ს ყოფი. სომერუ. სოლომონ. მს. ღ: მს. მს. მს. სი
ტყს. შრის. ღ: მს. შრის. ღლიბი. ღლიბი. ღ:
შრის. ღ: შრის. არს. ღ: იყ. არს. შრის.
ღ: შრის. შრის. არს. ღ: მს. მს. შრის.

№29/2025

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მეფ. 3.12

თბილისი
2025

მთავარი რედაქტორი — თეიმურაზ ბუაძე
რედაქტორის მოადგილე — თორნიკე გოგინაშვილი

რედაქტორის სვეტი

„ზული გონიერის“ ბოლო ნომრების თემატიკა მუდმივად ტრიალებს ფასეულობითი განათლების, იდენტობისა და მსოფლმხედველობრივი საკითხების გარშემო. ცხადია, რომ მსოფლმხედველობა ფუნდამენტურადაა დამოკიდებული რწმენაზე, რადგან რელიგია განსაზღვრავს ჩვენს დამოკიდებულებას ღმერთთან, სამყაროსა და დანარჩენ ადამიანებთან, რაც ნებისმიერი მსოფლმხედველობის უმთავრესი ელემენტები უნდა იყოს. სწორედ ამიტომაც, რომ არასწორი ან დეგრადირებული რელიგიურობა, უპირველეს ყოვლისა, მსოფლმხედველობას აზიანებს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია ახლანდელი ნომერი შემდეგი საკითხების განხილვას დაეთმოს: რა გავლენას ახდენს არასწორი რელიგიურობა საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ყოფის სხვა-

დასხვა სფეროზე (რელიგიური, კულტურული, სოციალური, პოლიტიკური და ა. შ.), მორალურ პრინციპებზე, ცხოვრებისეულ პოზიციაზე, ზოგადად, მსოფლმხედველობაზე.

ცხადია, რომ ასეთ საკითხებზე მსჯელობა არასწორი მსოფლმხედველობრივი პოზიციის პრევენციისა და, შესაბამისად, ფასეულობითი განათლების აუცილებელი ელემენტია. ეს პრობლემატიკა მრავალმხრივი მიდგომის შესაძლებლობას იძლევა და, აქედან გამომდინარე, ჟურნალის ამ ნომრის სტატიები მსოფლმხედველობრივ და ფასეულობით კონტექსტში განიხილავს სხვადასხვა რელიგიებს, ქრისტიანობის დამახინჯების ისტორიულ ფორმებსა და მათ თანამედროვე გამოვლინებებს და ა. შ.

სარჩევი

3	რედაქტორის სვეტი
7	რელიგია, ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა
9	ნინო საძაგლიშვილი ხარობს თუ არა ყველა უკუღმა ჩარგული კომბოსტოს ჩითილი: რელიგიურობისა და ეკლესიურობის არასწორი გაგების თაობაზე
39	თეიმურაზ ბუაძე დეიზმი და პანთეიზმი
57	თორნიკე გოგინაშვილი რელიგიური ფანატიზმი
78	გიორგი გვასალია რჩეულობიდან თვითიზოლაციამდე: არასწორი რელიგიურობის საზოგადოებრივი პრობლემები
98	ბაქარ ქავთარაძე რელიგიის გავლენა ადამიანზე და მისი რაციონალური ახსნის ფილოსოფიური ფორმულირება

-
- 117 **ლიბერატურა და მსოფლმხედველობა**
- 119 **დეკანოზი თეიმურაზ თათარიშვილი**
ფსევდორელიგიური მოძღვრების შედეგები
- 132 **ქეთევან მამასახლისი**
სარწმუნოებრივი საკითხები ქართველ
მწერალთა შემოქმედებაში
- 147 **ხათუნა ნიშნიანიძე**
რელიგიური ერთობის საკითხი
და ქართული გამოცდილება

რელიგია, ფილოსოფია და
მსოფლმხედველობა



ხარობს თუ არა ყველა უკუღმა ჩარბული კომბოსტოს ჩითილი:¹ რელიგიურობისა და ეკლესიურობის არასწორი გაგების თაობაზე

ნინო საძაგლიშვილი

*აჰა, ჩაიარა უფალმა. ამოვარდა დიდი და ძლიერი ქარი,
მთათა დამაქცეველი და კლდეთა შემმუსრველი,
მაგრამ ქარში არ იყო უფალი. ქარის მერე – მიწის ძვრა,
არც მიწისძვრაში იყო უფალი.
მიწისძვრის მერე – ცეცხლი, არც ცეცხლში იყო უფალი;
3 მეფ. 19, 11-12.*

კაცობრიობისთვის დასმულ ყველაზე ტრაგიკულ შეკითხვას:
„აღამ, სადა ხარ?“ მეორე მხარეც გააჩნია:
— სადა ხარ, უფალო?“

გაუცხოების იმ პირველი საბედისწერო მომენტის შემდგომ ადამიანები ღმერთს ეძებენ ყველგან და ყოველგვარი ფორმით და როდესაც მის პოვნას ვერ ახერხებენ, თავისივე შექმნილ სახებას ეთაყვანებიან:

ზუსტად ისე, როგორც ებრაელებმა ჩამოასხეს ოქროს ხბო³, როგორც კი მოსე, ღვთის კაცი, თვალს მიეფარა — ცოცხალ ღმერთთან მათი ურთიერთობის გარანტი. ჩვენ ცრუ ღმერთის შესაქმნელად ოქროს ხბო აღარ გვჭირდება, მაგრამ ალტერნატივები საკმაოდ გვაქვს:

დღეს ესოდენ პოპულარული ე.წ. სულიერება (რომელშიც ხშირად სულ სხვა რამ მოიაზრება, ვიდრე სულიერების ეკლესიოლოგიური გაგება), იდეოლოგია, რელიგია და თავად ეკლესიაც კი!⁴

სახარების მთელი ნარატივი, იესოსა და ებრაული სოციალისმის ურთიერთობის მთელი ეს ამბავი რელიგიურობის არასწორი ინტერპრეტირების ისტორიაა (სათანადო მონაკვეთები იხ. დანართში). აქ ყველაფერია, რითაც ეკლესია დღესაც იტანჯება:

თეოკრატია, ზილოტიზმი, ეთნოფილეთიზმი, პოლიტიკური მესიანიზმი, გნოსეომაქია, ფანატიზმის ნაირგვარი ფორმები და ფორმებში ჩაკეტილობა.

ამდენად, საკითხს უამრავი შრე აქვს:

დოქტრინალურ-დოგმატური, პოლიტიკურ-სოციალური, ფსიქოლოგიური.

ვინაიდან საკითხს მართლმადიდებლური პერსპექტივიდან განვიხილავთ, დასაწყისშივე შევთანხმდეთ იმაზე, რომ, როგორც ნავპაქტოსა და წმინდა ვლასის მიტროპოლიტი

იეროთეოს ვლახოსი აღნიშნავს, იმოწმებს რა მამა იოანე რომანიდის სიტყვებს,⁵ მართლმადიდებლობა რელიგია არ არის ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით⁶, არამედ ცხოვრების წესი. იგი სცდება ეთიკური დებულებებისა და გარეგნული ფორმების, იდეოლოგიისა და აკრძალვების ჩარჩოს და განწმენდის, განათლებისა და განდმრთობის სულიერ გამოცდილებებში ცოცხლდება.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ არც ეკლესიურობაა რომელიმე სუბკულტურისადმი მიკუთვნებულობა, მიკროსოციუმსა და კონკრეტულ რელიგიურ ჯგუფში გაწევრიანება და კომფორტულად მოწყობა.

იდეოლოგიზებული რწმენის ტრაგედიას კარგად ასახავს ბერძნული შესატყვისები: „ევსევია“, (რომელიც ღვთისმოშიშებას აღნიშნავს) და მისგან აღმოცენებული „ევსევიაზმი“. და, რასაკვირველია, ქრისტეს ეკლესიაში არანაირი „იზმ-ის“ ადგილი არ არის!

არასწორად აღქმულ და განვითარებულ რელიგიურობას ორი მხარე აქვს:

დოქტრინულ-ინსტიტუციური და სამრევლო-პრაქტიკული პირადი. ინსტიტუციურ დონეზე არასწორი მიდგომები იწვევს ეკლესიის პოლიტიზებას, ეთნოფილეთიზმს, იზოლაციას საერთაშორისო ქრისტიანული დიალოგისგან, ტოტალიტარულ დამოკიდებულებას, რაც თავისთავად ახდენს გავლენას სამრევლო ცხოვრებაზე და პირდაპირ აისახება ნეოფიტური ფანატიზმისა და გერონდიზმის⁷ აღმოცენებაზე. სხვაგვარად რომ ითქვას, მოძღვრებს ძალაუფლების არასწორი გაგებით აცდუნებს, სამწყსოს კი არასწორი მორჩილებით.

სწორედ ისე, როგორც ქრისტე აღწერდა: „ბრმაჲ ბრმასა თუ წინაუძღვნ, ორნივე მთხრებლსა შთაცვვიან“ (მათ.15,14).

ზუსტად არ იმალება ღვთის ბოსტანში უკუღმა ჩარგული კომბოსტოების დილემა, რომელნიც, კაცმა არ იცის, აღმოცენდება თუ არა!

ეკლესიოლოგია, ეკლესიურობა და მისი პოლიტიკურ-იდეოლოგიზებული ფორმები

რელიგიისა და ეკლესიურობის არასწორ ფორმებზე სასაუბროდ ჯერ უნდა ქრისტიანული ეკლესიოლოგიის საწყისებსა და ეკლესიის მისტერიულ-საკრამენტულ მხარეზე გვექონდეს წარმოდგენა.

ეკლესიის ჭეშმარიტება და ერთობა თავისთავად არც უცდომელი ძალაუფლების მოცემულობაა და არც პირადი ფსიქოლოგიური გამოცდილება⁸, არამედ ევქარისტიული განზომილება. სინოდალობის გაგებაც სწორედ ამ ევქარისტიული განზომილებიდან გამომდინარეობს, როგორც ანარეკლი წმინდა სამების წევრთა შორის ურთიერთობისა. ეს სამყარო მოწოდებულია ეკლესია გახდეს, რათა წმინდა სამების ცხოვრებას ეზიაროს. ეკლესია, მთელი თავისი ცხოვრებით, სარწმუნოებითა და მსახურებით, წმინდა სამების საიდუმლოს გამოთქვამს. რადგანაც წმინდა სამება ადამიანის გონისთვის მიუწვდომელი საიდუმლოა, ღვთის სიტყვისა და ძის განკაცებამ საშუალება მოგვცა ამ საიდუმლოში მადლისმიერ მონაწილეობისა. ყოველივე, რაც საღმრთო ლიტურგიაზე აღესრულება, ქმნილისა და უქმნელის, გრძნობადისა და გონიერის, წარსულისა და მომავლის, ისტორიისა

და ეს ქატას ურთიერთობის საიდუმლოზე მეტყველებს. ღმერთთან ევქარისტიული თანაზიარება ყოფიერებას ცვლის: ქმნილ სამყაროსა და ადამიანის ბუნებას კი არ წაშლის, არ შეცვლის, არამედ მადლისმიერ განაახლებს და ჭეშმარიტ არსს უბრუნებს. ადამიანთა პიროვნული თანაზიარება და შეერთება ქრისტეს მიერ განღმრთობილ კაცობრიობასთან, ეკლესიაში სულიწმინდის საქმეა. სულიწმინდის ქმედებით ადამიანი გადალახავს თავის ბუნებისმიერ ზღვარდადებულობასა და დაყოფას და ქრისტეს სხეულს უერთდება.⁹

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლოში („მრწამსი“), რომელსაც ყოველ საღმრთო ლიტურგიაზე ვკითხულობთ, როგორც ჩვენი სარწმუნოების ფორმულას — ღმერთშემოსილ მამათაგან დამტკიცებულსა და მსოფლიო კრებების ავტორიტეტით აღჭურვილს — ნათქვამია, რომ გვწამს „ერთი, წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.“ ეკლესიის ამ ოთხი მახასიათებლიდან — ერთობა, სიწმინდე, საყოველთაობა (კათოლიკე) და მოციქულებრიობა¹⁰ — ჩვენი მსჯელობისთვის განსაკუთრებულად გამოვყოფდით ორს, ერთობასა და კათოლიკობას.

უპირველეს ყოვლისა, ეკლესია ერთია, რადგან ერთია თავი მისი, ქრისტე. ეკლესიის ერთობა გამოხატავს წმინდა სამების ერთობას მისი ჰიპოსტასების განსხვავების პირობებში. როგორც ადგილობრივ ეკლესიაში შემოიკრიბებიან განსხვავებული ხასიათების, განსხვავებული მიდრეკილებების ადამიანები და ერთ კრებულს შეადგენენ, ასევე ერთ კათოლიკე ეკლესიაში შემოკრება ყველა ადგილობრივი ეკლესია განსხვავებული ენით, განსხვავებული კულტურით და ქრისტეს ერთ ეკლესიას შეადგენს.

ერთობის ცნება მჭიდროდ არის დაკავშირებული კათოლიკეობის ცნებასთან. თითოეული ადგილობრივი ეკლესია, რომელიც ევქარისტიას აღასრულებს, ქრისტეს სრული სხეულია. ცნება „კათოლიკე“ პირველად ეგნატე ანტიოქიელთან გვხვდება და სწორედ ამ სისრულეს გამოხატავს: „სადაც არის ქრისტე იქ არის კათოლიკე ეკლესიაც.“ კათოლიკობა ნიშნავს, რომ თითოეული ადგილობრივი ეკლესია, რომელიც საღმრთო ლიტურგიას აღასრულებს, ანუ მართლმადიდებლური და სამოციქულო მემკვიდრეობის მიმდევარია და სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან თანაზიარებაშია, ეკლესიოლოგიურ სისრულეშია, ქრისტეს სრული სხეულია და არა მისი მონაკვეთი და განშტოება. ეს განსხვავდება ვატიკანისეული გაგებისგან, რომელიც ნეტარი ავგუსტინედან მოყოლებული, ამ შესატყვისს საყოველთაოდ განფენილის, მსოფლიოს მნიშვნელობით იყენებს. ცხადია, აღნიშნულ საკითხსა და რომის ეკლესიოლოგიას აქ ვერ ჩავუღრმავდებით.

კათოლიკობა, საყოველთაობა, არ ნიშნავს მსოფლიო ორგანიზაციას, რომელსაც ადგილობრივი ეკლესიების სახით განშტოებები აქვს, არამედ თითოეული ადგილობრივი ეკლესიაც კათოლიკეა (შდრ. *თუმცა ეს არ უნდა გავიგოთ, როგორც თვითკმარობა*¹¹).¹²

ერთობისა და კათოლიკეობის გასააზრებლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სინოდურ სტრუქტურას. ერთობა და კათოლიკეობა სწორედ სინოდალური სტრუქტურით გამოიხატება.

სინოდალურობა ეკლესიის იმდენად თვისობრივი მახა-

სიათებელია, რომ კრეტის კრების ოქმები (§3) მართლმადიდებელ ეკლესიას კრებების ეკლესიას უწოდებს, როგორც მსოფლიო კრებების სწავლებების გამო, ისე სინოდალური სტრუქტურისაც, რამდენადაც ეკლესიის ადმინისტრაციული ფუნქციონირება სწორედ სინოდურ სტრუქტურაზეა აგებული. ტერმინით „სინოდალობა“, უპირველესად, ეკლესიის სოციალური და კინობიალური, თანაზიარებითი ბუნება გამოიხატება, სიტყვაც *συνιδεῖν* სწორედ ამას ნიშნავს და ევქარისტიულ კავშირში ერთობით სვლას გულისხმობს. ეპისკოპოსთა სინოდალობა ამ დიდი და მთავარი სინოდალობის გამომხატველია.¹³ ადგილობრივი ეკლესიის საეკლესიო სავსებაში წილის ქონისთვის სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან სარწმუნოებრივი და ლიტურგიკული თანაზიარება აუცილებელია.

ეპისკოპოსი ეკლესიაში ლიტონი ძალაუფლება და მმართველობითი ერთეული არ არის, რომელსაც ქიროტონიის ძალით ადმინისტრაციული პრივილეგიები გადაეცა: იგი, როგორც ქრისტეს სახედ აღმასრულებელი ლიტურგიისა, ევქარისტიული კრებულის ცენტრში დგას, კრებულს შემოკრებს და ეკლესიის კათოლიკეობას გამოთქვამს და გამოხატავს. თითოეული ადგილობრივი ეკლესია ეპისკოპოსის მიერ გასცდება ვიწრო საზღვრებსა და ჩაკეტილობას და სხვა ადგილობრივ ეკლესიებს შეუერთდება ერთ, წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაში. ეპისკოპოსი მხოლოდ ერთი, ადგილობრივი ეკლესიის ერთობის გამომხატველი როდია, არამედ თითოეული ადგილობრივი ეკლესიისა და სრულიად ქრისტეს სხეულისა.

ამგვარად, ეპისკოპოსის მონაწილეობა კრებებში, რომლებიც არა მხოლოდ ადგილობრივი ეკლესიის, არამედ სრულიად კათოლიკე ეკლესიის ცხოვრებას ეხება, ბუნებრივი ფაქტია.

მოციქულთა 34-ე კანონის მიხედვით, სინოდalობა აბალანსებს და აწონასწორებს ადგილობრივი ეკლესიის, როგორც სრული კათოლიკე ეკლესიის ურთიერთობას დანარჩენ ადგილობრივ ეკლესიებთან. არც ადგილობრივი ეკლესიის დამოუკიდებლობამ და კათოლიკეობამ უნდა ავნოს სინოდalობას და არც სინოდalობამ უნდა უგულვებელყოფს ადგილობრივი ეკლესიის დამოუკიდებლობა და სისრულე.¹⁴

დიოკლიის მიტროპოლიტი კალისტე უარის თანახმად, დღეს „სინოდalობას თეორიულად ვეთანხმებით, პრაქტიკულად კი ხშირად უდიერად ვეკიდებით.“¹⁵

სინოდalობის როლის სათანადო აღქმა გადამწყვეტად მნიშვნელოვანია, რომ ისეთი გამრუდებებისგან დავიცვათ თავი, როგორებიც არის ეკლესიის პოლიტიზება, ეთნოფილეთიზმი და ზილოტიზმი.

ავსტრალიის არქიეპისკოპოსი მაკარიოსი (გრინიგაჰისი) ეთნოფილეთიზმს ჩვენი დროის ყველაზე მავნე მიკრობად და ერესად მიიჩნევს, არღვევს რა ეკლესიის მთლიანობას. სწორედ ამიტომ 1872 წელს ეთნოფილეთიზმი კონსტანტინოპოლის ეკლესიამ დაგმო, მოგვიანებით, 1972 წელს კი, ელადის ეკლესიამაც.

„ეთნოფილეთიზმია, როდესაც ეთნიკურ ინტერესებს ეკლესიის სარგებელზე მაღლა ვაყენებთ ან როდესაც ეკლესიას ვიყენებთ ეთნიკური მიზნებისთვის. ეკლესია ადგილობრივი

ეკლესიების ფედერაცია არ არის და არც ერთა გაერთიანებული ორგანო, – წერს იერარქი, ამიტომაც ადგილობრივი ეკლესიის მხრიდან მიუღებელია მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართლისა და ჭეშმარიტების ნაცვლად საკუთარი ეთნიკური ინტერესების გატარება. ზილოტიზმი კი არის მდგომარეობა, როდესაც ღვთის სახელით, მაგრამ მამებისეული სულისა და ეთოსის გარეშე, კაცობრივი საზომით ვცდილობთ საეკლესიო საქმეთა აბსოლუტიზირებას და გვგონია, რომ მხოლოდ პირადად ჩვენ ვფლობთ ჭეშმარიტებას. ზილოტიზმი თავკერძა ინდივიდუალიზმისკენ მიემართება. დღეს გამუდმებით ეკუმენიზმის ერესზე საუბრობენ და ვერ აცნობიერებენ, რომ, რაც დღევანდელ დღეს ეკლესიას სიმსივნესა ვით ტანჯავს, ეთნოფილეთიზმის ერესია.¹⁶

ეთნოფილეთიზმი, რომელსაც ქრისტეს სხეულის გაგება ეთნიკურ კუთვნილებამდე დაჰყავს და მას ადგილობრივი ტრადიციის ჩარჩოებში კეტავს¹⁷, პირდაპირი გაგებით, საფრთხეს უქმნის ეკლესიის სხეულს და, ნებისთ თუ უნებურად, თავს ერთობისგან ავტონომირებულად აცხადებს. როგორც წესი, ამგვარი პერსპექტივის მქონე მართლმადიდებელი ქვეყნები უფრო საკუთარი უნიკალურობისა და ეთნოკულტურული იდეოლოგიის წარმოჩენით არიან ხოლმე დაკავებული, ვიდრე ქრისტიანთა ერთობასა და დიალოგზე ფიქრით.¹⁸ აქედან უპირატესთან (პატრიარქთან ან ეპისკოპოსთან) თანაზიარების გაწყვეტამდე ერთი ნაბიჯია, რასაც პირდაპირ სქიზმამდე და ერესამდე მიყვავართ.¹⁹

ერესს ხშირად ადამიანური ვნებები, აკვიატებები, მთავრობისმოყვარეობა, უცოდინარობა და ფანატიზმი

უდევს საფუძვლად, ხან პოლიტიკური ამბიციებიც²⁰ და ეს განსაკუთრებით საგრძნობია რელიგიის პოლიტიკების შემთხვევაში.

ეკლესია არის სვლა ესქატასკენ და არა რომელიმე კონკრეტული ტრადიციისკენ, რომელიმე იდეალური და იდილიური ქრისტიანული თემისა თუ იმპერიისკენ უკუსვლა.²¹ თვით მონაზვნობა, როგორც ისტორიული ფენომენი, ერთგვარი საპროტესტო მოძრაობა იყო სეკულარული და იმპერიალიზებული სისტემისგან გასამიჯნად.²²

ქრისტე არ შემოისაზღვრება არამცთუ რომელიმე ეთნოსით, არამედ თვით ისტორიითაც კი:

ქრისტეს სხეულის წევრი მორწმუნენი ისტორიაში მონაწილეობენ, მაგრამ მათი მზერა ესქატოლოგიური მომავლისკენაა მიმართული.²³ ეკლესია ისტორიაში მოქმედებს, მაგრამ მისი ფესვები ისტორიიდან არაა და ესქატასა და სასუფეველის ხატებას წარმოადგენს.²⁴ ნ. ბერდიაევი წერდა, რომ ესქატოლოგიური პერსპექტივის გარეშე, ტრადიცია წარსულისკენ მიბრუნებად, ანტიკვარიზმად, გაქცევად და არქეოლოგიად და ისტორიის უარყოფად იქცევა. ჭეშმარიტ ქრისტიანს წარსული ახსოვს არა უბრალოდ იმიტომ, რომ ის წარსულია, არამედ იმიტომ, რომ ეს მომავალთან შეხვედრის საშუალებაა.²⁵ მკვლევარი საბრინა რამე საქართველოს, სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთისა და რუსეთის სოციოპოლიტიკური და რელიგიური ფონის შესწავლისას აღნიშნავს, რომ ჩვენშიც ხშირად შესამჩნევია აპელირება შუა საუკუნეების დროინდელ საქართველოზე, იმდროინდელ მეფეებზე და ყოველივე ამის იდეალიზება. იდეალიზე-

ბულია პრემოდერნული დროის ხატი. მკვლევარი საუბრობს ამ ყოველივეში საბჭოური მენტალიტეტის როლზეც.²⁶

საგულისხმოა დიოგნეტესადმი ეპისტოლეში ნათქვამი სიტყვები, რომ ქრისტიანები ამქვეყნიურ სახელმწიფოში ცხოვრობენ, მაგრამ მათი მოქალაქობა ამქვეყნიური არ არის.²⁷

„...დედამიწაზე გალევენ სიცოცხლეს, მაგრამ ზეცად მოქალაქობენ (შდრ.ფილიპ.3,18-20. ებრ. 13,14), მორჩილებენ დადგენილ კანონებს (რომ.13,1, ტიტ.3,1. 1პეტრ.2,13), საკუთარი ცხოვრებით კი კანონებს სძლევენ. უყვართ ყველა და ყველას მიერ იღვენებიან.“²⁸

ეს ამსოფლად უცხოობის (იხ. 1 პეტრ.2,11) განცდა არანაირად არ უკავშირდება ღვთის ქმნილი ქვეყნიერებისადმი მტრულ დამოკიდებულებას. „ეკლესია ამ სამყაროს სულიერ და ამქვეყნიურ სფეროებად არ განყოფს, იგი ადამიანური ყოფიერების ყოველ ასპექტს მოიცავს და განწმენდს.“²⁹ ქრისტეს ეკლესიას ყოველთვის ჰქონდა სოციალური მგრძნობელობა. „ქრისტიანობის სოციალურ ხასიათს მამა გიორგი ფლოროვსკი განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს და აღნიშნავდა, რომ ქრისტიანთა მთელი არსებობა სოციალური არსებობა და თანაზიარებაა, ხოლო თვით წმინდა საიდუმლოებებსა და მსახურებასაც კი არა ინდივიდუალისტური, არამედ საერთო ხასიათი აქვს – წმინდა კვიპრიანეს თანახმად, *Publica et communis oratio*. ქრისტეს საზოგადოება ახალი სოციუმი – ახალი ფუნდამენტი.“³⁰

აღნიშნულ ასპექტს მამა ემილიანე სიმონოპეტრელიც³¹ განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა. როდესაც ქრის-

ტიანობის სოციალურ მხარეზე ვსაუბრობთ, წარმოუდგენელი იქნებოდა, დედა მარია სკობცოვა³² არ გვეხსენებინა ემიგრანტების, სნეულებისა და მარგინალიზებული ჯგუფებისადმი მსახურებით, ნაცისტური პოლიტიკისა და ანტისემიტობის წინააღმდეგ გაწეული ღვაწლითა და მდიდარი პუბლიცისტიკით, თუმცა, თუკი კითხვას დავსვამთ, იყო თუ არა იგი აქტივისტი, ვიტყვით, რომ არა! იგი აქტივისტი არ ყოფილა, არამედ სახარებით მცხოვრები ქრისტიანი, სახარებას კი კაცობრიობის ყველაზე ფუნდამენტური და ჰუმანისტური პრინციპები ეფუძნება და ეკლესიის როლი ამ სამყაროში სწორედაც რომ ამ პრინციპების სწორ პრიზმაში გაჟღერებაა.

რაც შეეხება პოლიტიკურ თეოლოგიას, მისი გამოჩენა მე-20 საუკუნის 60-იან წლებში პირდაპირ უკავშირდებოდა მთელ რიგ ისტორიულ პროცესებს:

გავლენა იქონია იმ ეპოქის მოვლენებმა: საფრანგეთში 1968 წელს, გერმანელი სტუდენტების ბუნტს, ვიეტნამის ომის საწინააღმდეგო მოძრაობა ამერიკაში და დასავლეთის თეოლოგთა დიალოგი ნეო-მარქსისტ ფილოსოფოსებსა და მოაზროვნეებთან. გასათვალისწინებელია აგრეთვე ნაცისტების წინააღმდეგ მებრძოლი თეოლოგების კვალი, როგორებიც იყვნენ კარლ ბარტი და დიტრიხ ბონჰოფერი.³³ პოლიტიკური თეოლოგია კაცობრიობის ხსნის სახარებისეულ ხმას თანამედროვე სოციალური და პოლიტიკური თეორიების ჭრილში განიხილავს.³⁴ სოციალური საკითხების გამოძახილია აგრეთვე კონტექსტური თეოლოგია, ფემინისტური თეოლოგია, შავი თეოლოგია, გათავისუფლების თეოლოგია (liberation theology)³⁵ თეოლოგია.

ხრისტოს იანარასი ეკლესიაში პოლიტიკის ზედმეტად შეჭრაში საფრთხეს ხედავდა და აღნიშნავდა, რომ ნამდვილ პოლიტიკურ თეოლოგიად შეიძლება მივიჩნიოთ თეოლოგია, რომელიც ადამიანის ჭეშმარიტი ბუნების გამოვლენას უწყობს ხელს და რაც ჭეშმარიტი სიყვარულის-მიერ „მოქალაქეობის“ (ადამიანის, როგორც ჭეშმარიტი „პოლიტის“ – მოქალაქის გაგება) წინაპირობაა. იგი სიფრთხილით ეკიდებოდა პოლიტიკურ თეოლოგიას, რომელიც რევოლუციური სოციოპოლიტიკური მოძრაობების ფესვებს თვით წმინდა წერილში ეძებს და სოციუმის სამოთხისთვის მიმსგავსება იდეალად ესახება – საზოგადოება კლასობრივი დაყოფის გარეშე. იყო ქრისტიანი, დღეს ნიშნავს აქტიურად იბრძოდე სოციალური უსამართლობისა და პოლიტიკური წნეხის წინააღმდეგ, ხოლო პოლიტიკურ აქტივობაში ერთობა ახალი ეკლესიური კრებულის სახედ გვევლინება. იანარასი აღნიშნავდა, რომ ეს უკვე არც პოლიტიკა იყო და არც თეოლოგია. იგი აღნიშნავს, რომ იდეოლოგია, რომელიც მხოლოდ სოციუმის სარგებლიანობასა და რაციონალურ მიზნებს ემსახურება, თეოლოგიად ვერ ჩაითვლება.³⁶

ცხადია, იანარასი ქრისტიანებს სოციალური ინდიფერენტულობისკენ არ მოუწოდებდა, არამედ სიფრთხილით ეკიდებოდა სოციო-პოლიტიკური ასპექტებისა და რელიგიის ზედმეტად გადაჯაჭვას, რათა თანამედროვე ქრისტიანებს ესქატოლოგიური პერსპექტივა არ დაეკარგათ.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ერთგვარი დეტერმინიზმის იდეა, თითქოსდა, ღმერთმა შექმნა ქვეყნიერება და შემდეგ უმაღლეს ავტორიტეტს გადააბარა მისია, რომ სულიერ და

ამქვეყნიურ საკითხებზე გადაწყვეტილებები მიიღოს, ბიზანტიური ცეზაროპაპიზმის ქვაკუთხედი გახლდათ. აღნიშნული იდეოლოგიის თანახმად, იმპერატორი დედამიწაზე ღვთის წარმომადგენლად განიხილებოდა.³⁷ თეოლოგიას დღესაც ეთნოთეოლოგიად გადაქცევის საფრთხე ემუქრება, თუ ვერ გავიაზრებთ, რომ მისი საჯარო როლი უნდა განასახიერებდეს ქრისტეს ჯვარ-აღდგომისეულ ეთოსს. ის უნდა იყოს მოწმობა იმ ახალი რეალობის შესახებ, რომელშიც ეკლესია თავად ცხოვრობს და, ამავდროულად, პროტესტი სოციალური და ინსტიტუციური ბოროტების წინააღმდეგ. როდესაც ეკლესია ამას ვერ ითავისებს, იქ სავალალო შედეგები გარდაუვალად დგება.

„ისტორიულად ჩანს, რომ ადამიანური ურთიერთობები პოლიტიკური და რელიგიური ხასიათისაა, ანუ სახელმწიფო ახორციელებს ძალაუფლებას პოლიტიკური შინაარსით, როგორცაა კანონები, მაშინ როცა იდეოლოგიური მხარე რელიგიურ შინაარსს ეყრდნობა. უფრო კონკრეტულად, „რელიგიას სურდა პოლიტიკის განხორციელება, და პოლიტიკას — რელიგიად ქცევა“³⁸, რადგან ერთი შთაგონებას მეორისგან იღებს. ისტორიულად, ერთი ცდილობდა მეორის მანიპულირებასა და მის საქმეში ჩარევას. სოციოლოგი Bauman Zydmunt აღნიშნავს, რომ „რელიგიას შეუძლია პოლიტიკას (დემოკრატიას) შინაარსი შესძინოს, მაგრამ, ამავე დროს, შეიძლება იქცეს გილიოტინად, რომელიც მას თავს აჭრის.“³⁹ რელიგიის ხასიათი ორმხრივია: ერთი მხრივ, იგი საფრთხეს წარმოადგენს, რადგან ზრდის ფანატიზმს და უკონტროლო ძალას აძლევს ფუნდამენტალისტებს, რაც ძა-

ლადობაში ვლინდება. თავისი არსით, არცერთი რელიგია არ არის ტერორისტული ან ძალადობრივი, თუმცა როცა პოლიტიკას შეერწყმის, იქ ხშირად ძალადობა და ფუნდამენტალიზმი იჩენს თავს.⁴⁰

ცხადია, მართლმადიდებლობის რელიგიად და ბერკეტულ საშუალებად გადაქცევა, რომელიც სახელმწიფოს უბრალოდ ფასეულობათა სისტემისა და მორალური ჩარჩოს ფორმირებაში ეხმარება⁴¹, დაუშვებელია, მიუხედავად იმისა, რომ ჭეშმარიტ სარწმუნოებას ნამდვილად შეიძლება ჰქონდეს სოციუმისთვის სასარგებლო გავლენები. ეკლესია თავის ესქატოლოგიურ პერსპექტივაში მოწოდებულია, ღვთის სამეუფოდ იქცეს, იგი ჯერაც გზაშია, მსვლელობაშია და მისი ამქვეყნად ჩაკეტვა თეოკრატიულ, ან სეკულარიზებულ სისტემებში მიუღებელია.

ქარიზმისა და სულიერი ცხოვრების არასწორად გაგების შიდა სამრევლო და გარე საეკლესიო შემთხვევები

ეკლესიურობის არასწორი გაგების შემთხვევას მიეკუთვნება ეკლესიის ხომალდის ორი ნიჩბის, ქარიზმისა და ინსტიტუციის გახლეჩილად გაგება და მათი ცალკეულად ავტონომიურად გამოცხადება. აღნიშნულ თემაზე ჩვენს ერთ-ერთ ნარკვევშია საუბარი.⁴²

ზემოთ უკვე ხსენებული გერონდიზმი, ნეოფიტური ფანატიზმი და ზილოტიზმი ეკლესიის ქარიზმატული და სულიერ-ასკეტური მხარის არასწორი გამოვლინებებია.

„როცა თვითონ ვიყავი დამწყები, ბევრი ტანჯვა გადავი-

ტანე. სიბრყევით პირველივე შემხვედრს ვანდობდი თავს.“⁴³
— წერდა ათონელი წმინდა მამა პაისი ეზნეპიდისი.

გარდა ფანატიკური დამოკიდებულებისა სულიერ მოძღვართა მიმართ, რიგ შემთხვევებში, ეკლესია რომ სქიზმამდეც კი მიჰყავთ, ეკლესიურობისა და სულიერი ცხოვრების არასწორი გაგების სამწუხარო მაგალითს მიეკუთვნება აგრეთვე სინდისის ქენჯნა სიხარულის გამო — „მოსაგრე პირქუშობა.“ ეს არის მდგომარეობა, როდესაც მორწმუნისთვის უცნობია განცდა „მარადის გიხაროდენ“ და უჭირს იმის გააზრება, თუ რატომ არის სიხარული სულიწმინდის ნიჭთა შორის.⁴⁴ ასეთი პიროვნება გარეგნულ ფორმებში იკეტება სინანულისა და გლოვის საბაბით. სწორედ ეს თემა გააშუქა თანამედროვე მოძღვარმა და მქადაგებელმა მამა ხარალამპე პაპადოპულოსმა⁴⁵ კრეტელი მოძღვრისა და წმინდანის მამა ევმენიოს სარიდაკისის მაგალითზე (რომელსაც მოცინარ წმინდანსაც უწოდებენ).

სამრევლო ცხოვრების ჯეროვნად წარმართვაში ფსიქოლოგიური მხარეც თამაშობს არცთუ უმნიშვნელო როლს. მართლმადიდებელი ფსიქოლოგები ა.ბოჩაროვი და ა.ჩერნიშევი, რომელთა ნაშრომის გაცნობა მკითხველს ქართულ ენაზეც შეუძლია, აღნიშნავენ, როგორ იცვლის იერსახეს ფსიქოტიპები სამრევლო ცხოვრებაში და არასწორ მიმართულებას აძლევს მას:⁴⁶ „ხანდახან ნევროზი ქამელეონივით იცვლის ფერს და „მართლმადიდებლური“ შეფერილობით ცდილობს წარმოჩენას, ჭეშმარიტ სათნოებას უბადრუკად ჰბაძავს. მაგალითად, სიმდაბლის პა-როდიაა ნევროტული შიში, გაუბედაობა, აკვიატებული

თვითძიება, თავისუფლებისა და სულიერი ცხოვრების „ღია სივრცის“ შიში, ერთგვარი სულიერი აუტიზმი.“⁴⁷ არასწორი სამრევლო ცხოვრების მაგალითია ქცევის ჯგუფური სტერეოტიპებიც, ფრაზებისა და ფორმების ათვისება, რომ თავი შინაურად იგრძნო, სუბკულტურისთვის მახასიათებელი ჩაკეტილობა⁴⁸ და „ორგანიზებულ ბრბოდ“ გადაქცევა, რომელსაც არ გააჩნია ჭეშმარიტი სულიერი კულტურა და არც პირადი სულიერი ცხოვრება, ამიტომაც მისი წევრები „აღქმისა და განცდების დაბალ საფეხურზე ერთიანდებიან, იზიდავენ და აგულიანებენ ერთიმეორეს, ხოლო ნამდვილი სიყვარულით ეკლესიაში შეერთებული ადამიანები ერთობის მისტიკურ შეგრძნებას განიცდიან, თანაზიარების სრულიად რეალურ შეგრძნებას.“⁴⁹

ეკლესიის შიდა სამრევლო პრობლემების გარდა, საკმაოდ საყურადღებოა სეკულარიზებულ საზოგადოებაში სულიერების ცნების ცვლილება.

„რწმენის რელატივიზაცია, ანუ დემოკრატიის შეღწევა რწმენაში. თანამედროვე საზოგადოებაში, მორწმუნე აღარ ირჩევს რელიგიას მისი საყოველთაო ჭეშმარიტების გამო“⁵⁰ და რწმენას პირადი კომფორტის სივრცეში კეტავს. მართლმადიდებელი ეკლესიის დიდი მოღვაწის, სიმონოპეტრას მონასტრის

ჩემმა ერთმა მეგობარმა, ძალიან კარგმა და გულმოდგინე ქრისტიანმა, ნეპალიდან ბუდას ასაწყობი ქანდაკება და სპილენძის თასი (singing bowl) ჩამოიტანა, როგორც თვითონ ამბობდა, სულიერი პრაქტიკებისთვის და ეს მას არანაირ სირთულეს არ უქმნიდა, რომ კვირაობით თავისი ეკლესიის მსახურებასაც შეერთებოდა.

წინამძღვრის, ემილიანე ვაფიდიშის მიხედვით, „ღმერთი და ეკლესია პიჯაკი არ არის, რომ რაწამს დაგცხება, გაიხადო.“⁵¹

სეკულარიზებული „მაძიებლისგან“ განსხვავებით, მართლმადიდებელი მორწმუნისთვის ეკლესია არ არის კომფორტის ზონა, არამედ მოღვაწეობის ველი, სადაც რა თქმა უნდა, სიხარული და ნუგეშიც მრავლადაა, მაგრამ ეს სულიწმინდისეული ნუგეშია და არაფრით არ უკავშირდება კომფორტის ფსიქოლოგიურ გაგებას.

ჩაწერეთ ნებისმიერ საძიებო ველში სიტყვა „სულიერება“ რომელიმე ფართოდ გავრცელებულ ენაზე და მსოფლიო მასშტაბით მოგიძებნით მასალებს მედიტაციაზე, სადჰუს დაფებზე, ჰოლოტროპულ სუნთქვაზე, საკუთარ თავთან ჰარმონიაზე, ბუნებასთან სიახლოვეზე, სამყაროს ფუნქციონირებაზე, კარმაზე... მაგრამ ამას საერთო ნაკლებად ექნება სულიერების ეკლესიურ და ეკლესიოლოგიურ გაგებასთან. აქ უნდა დავაზუსტოთ, რომ ჩვენ ვგულისხმობთ მართლმადიდებელ ქრისტიანთა მიერ აღნიშნული პრაქტიკების გამოყენებას და არა არაქრისტიან ინდივიდთა მიერ.

სწორედ ჩვენი ტექსტის პირველ ნაწილში აღწერილი ქრისტესეკლესიის ფუნდამენტური ცნებების უცოდინარობამ, ან არასწორად ცოდნამ მიიყვანა ჩვენი საზოგადოება იმ მდგომარეობამდე, რომ, სამწუხაროდ, დღეს ძალიან მომრავლნენ დახვეწილი „მჩიხბავები“⁵² ექსტრასენსებისა და ნუმეროლოგების სახით, აქტიურად რომ იყენებენ ძველი იუდაური სწავლებების, კაბალას, ოკულტიზმის, მანიქეიზმის, გნოსტიციზმისა და აღმოსავლური სწავლებების ნაზავს და თვით მაგიასაც კი.

მათი მსხვერპლი, უმთავრესად, „სულიერების“ მაძიებელი ადამიანები არიან, რომლებსაც სამრევლო წრეებში ჩაკეტილი სუბკულტურა დახვდათ და განვითარებისთვის სწორი ნიადაგი ვერ ჰპოვეს. ამ ადამიანების მოთხოვნილება ლოცვისადმი, პირადი ქარიზმატული გამოცდილებებისადმი, თვითნაღვრებებისადმი (ეს ყოველივე კი სტანდარტულ სამრევლო ცხოვრებაში ხშირად,

მაღაზიათა ერთ-ერთ ცნობილ ქსელში უბრალო გასართობ საშუალებათა შორის იყიდება ერთ-ერთ უწყინარ ლიტერატურულ ნაწარმოებზე დაფუძნებული ტაროს კარტი. ცხადია, კლასიკასთან ერთად, მკითხველმა შეიძლება ჩათვალოს, რომ ტაროს ხელს გაყოლებაც არ იქნება ურიგო!

უპირობოდ ცხადდება ხიბლად და უგულვებელიყოფა, პრობლემა კი ისევ ქარიზმისა და ინსტიტუციის გახლეჩილად გაგებაში უნდა ვეძიოთ), ამგვარ „ფართო გაგების ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიურ“ და უარეს შემთხვევაში კი ოკულტურ პრაქტიკებში რეალიზდება. ვფიქრობ, ცალკე სტატია უნდა მიეძღვნას ქართულ ონლაინ სივრცეში გამოჩენილ ჯგუფს, რომლის ხელმძღვანელიც სულიერ-ლოცვით პრაქტიკებს ხელმძღვანელობს მთავარანგელოზ მიქაელის სახელით (გამოცხადებების საფუძველზე) და ამ ყოველივეს წიგნებადაც გამოსცემს. მოვიყვანთ რამდენიმე სახასიათო ფრაგმენტს, რომელთაც, ვფიქრობ, კომენტარიც არ სჭირდება (სტილი დაცულია):

1. მეგობრებო, დღეს საღამოს 8 საათზე ვიწყებთ ერთობლივ ლოცვას საქართველოსთვის (როგორც ვაკეთებ-

დით ხოლმე). ლოცვა-მედიტაცია დავითის ვარსკვლავის პრინციპით გავრძელდება 3 დღე. ანუ, დღეს, ხვალ და ზეგ. სამედიტაციო მუსიკებს ჩაგიგდებთ კომენტარებში. რომელიც მოგეწონებათ ის გამოიყენეთ.

2. რატომ ვაკეთებთ საკუთარ თავზე და აღარ ვაკეთებთ ერთობლივ ლოცვებს ღვთისშვილთა მანდალით? საქმე იმაშია, რომ როდესაც წიგნები იწერებოდა და მეუფეების ჩართულობა ძალიან ინტენსიური იყო, ყველა ჩვენგანი დამუხტულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა და ერთმანეთთანაც ძლიერი სინქრონიზაცია გვქონდა. მერე, როდესაც პოსტების წერა შევწყვიტე და დავრჩით საკუთარ თავთან და საკუთარ სულიერ მონაპოვართან, აღმოჩნდა, რომ გვაკლია შინაგანი ღერძი, აღმოჩნდა, რომ თუ ვიღაცა მუდმივად არ გვმუხტავს, ვერც მოტივაციას ვინარჩუნებთ, ვერც ცნობიერების დონეს და ახალ “გურუებს” ვეძებთ, ვისგანაც შევძლებთ ისევ სინათლით ავსებას. აღმოჩნდა, რომ ვისაც მიგვაჩნდა საკუთარი თავები ძალიან ნათელ ადამიანებად, არც ისეთი ნათელები ვყოფილვართ. ამიტომ ძალიან გვჭირდება გაწმენდა - სულის დონეზე წმენდა. ეს კი საკუთარი ცოდვების დანახვის და სინანულის გარეშე შეუძლებელია. ძალიან ბევრი ადამიანი ტრიგერდება სიტყვებზე ცოდვა და სინანული.

3. სამშაბათს ვიწყებთ ერთობლივ ლოცვებს. იქამდე 3 დღე - გაწმენდა და ვარჯიში დავითის ვარსკვლავზე დღეში 2 სთ 5 წუთში ერთხელ. თითო ვაკეთებამდე 1 წუთი მიდის ხოლმე, მეტი არა.

4. ეს დღეები რამდენჯერმე ვცადე დავითის ვარსკვლავის დაკავშირება წიგნთან. დავითის ვარსკვლავი უკვე იკვრება, მყარად ვხედავ, მაგრამ ჯერ-ჯერობით არ ანათებს. გარდა ამისა გამიჭირდა შეცვლილი ცნობიერების მდგომარეობიდან წიგნის დანახვა. ერთხელ თითქოს გამომივიდა, თუმცა არ ვარ დარწმუნებული. მიწიერი გონება უფრო ჩართული იყო, ვიდრე ზეცნობიერი. ანუ ფანტაზიით დავაძალე წიგნს რომ წარმოსახულიყო თვალწინ... ზეცნობიერიდან ხედვისას სხვანაირადაა – დასანახ ობიექტს კი არ წარმოიდგენ, არამედ იძახებ თითქოს, ჩუმი ნების გამოხატვით ის ჩნდება შენ წინ... უკვე მანერვიულებს რომ ძალიან გაიწელა ამ წიგნის გამოქვეყნება...

მიქაელი მეუბნება:

- განაგრძე მცდელობები...

- და კიდევ იცი, რა დავინახე? დავითის ვარსკვლავის წვეროები იყო თითქოს აქცენტირებული. აი, პატარა ბურთები რომ დაასვა.

- ეს შენი ცნობიერება აკეთებს ასეთ ვიზუალიზაციას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ვარსკვლავის იპოსტასებზე ხარ კონცენტრირებული. რაღაც ეტაპზე ეს კარგია, მაგრამ ახლა ყურადღება მიმართე მისი ცენტრისკენ. მანდაა შენი ღვთისშვილობის არსი, შენი სახელი. სტრუქტურული ერთიანობა უნდა იგრძნო. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ვარსკვლავი აინთება..."

5. რაც შეეხება „სულის ევოლუციურ ხაზს“, ანუ სულის მიხიას, რომელიც ყველა ინკარნაციაში მეორდება, ამას

რომ მიხვდეთ, დააკვირდით თქვენს ცხოვრებას და აუცილებლად დაინახავთ რაღაც მთავარ სცენარს, თემას, რომელიც სულ მეორდება. თითქოს ცხოვრება გაბრუნებთ ერთი და იგივე საკითხთან, რომ რაღაც გასწავლოთ, რაღაც შეგავნებინოთ. ეს შეიძლება იყოს მშობელთან ურთიერთობის პრობლემა, მაგალითად გაუთავებელი კონფლიქტები მამასთან. ეს ნიშნავს, რომ თქვენი სულის მისია, არის დაიბრუნოთ კონტაქტი მამა-ღმერთთან. ხომ გახსოვთ ყველა ჩვენი ამქვეყნიური ურთიერთობა მიდის ურთიერთობამდე ღმერთთან. ეს სამების მამა-ძე ჰიპოსტასებში ცნობიერების (სულის) დაბრუნების თემაა. შეიძლება თქვენს ცხოვრებაში მეორედებოდეს საპირისპირო სქესთან ურთიერთობის პრობლემა, რომელიც ნიშნავს ისევ რას? ღმერთთან ურთიერთობას, ანუ მის სულ პირვანდელ დუალობაში დაყოფის გამოცდილებაში დაბრუნებას, როგორც სულიწმინდა - მამა ურთიერთობა, ანუ სულისთვის მე-7 დონეა სავარაუდოდ. ახლა მე მაღალი თამასა ავიღე⁵³.

სქემა (როგორც ყველა მსგავს „პარალელურ“ სწავლებაში) აქაც მარტივია:

შიგადაშიგ ნახსენებია ისეთი ტერმინები, რომლებიც ადამიანს უკვე გაუგია მართლმადიდებლურ სივრცეში, შესაბამისად, მისი ნდობის მოპოვება მარტივდება.

ყველაზე დიდი პრობლემა აქ გახლავთ ის, რომ ხშირად თავად ამგვარი ჯგუფების ხელმძღვანელსაც არ აქვს წარმოდგენა, თუ რაოდენ სახიფათო თამაშშია ჩაბმული და

ისიც არასწორად წარმართული რელიგიურობისა და სულიერების მსხვერპლია.

რასაკვირველია, აქ აუცილებლად შემედავებიან, ოფიციალური, ინსტიტუციური რელიგიის სახელით გველაპარაკები და გსურს, რომ კონტროლში დაგვაბრუნო, სადაც ღმერთი ვერ ვიპოვეთო და ესეც იმის ნიშანი იქნება, რომ ადამიანებმა ქრისტეს ეკლესიის რაობის აღქმა დაკარგეს:

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ეკლესია, თავისი არსით, არც ძალაუფლების⁵⁴ გარანტიაა კლერიკოსთათვის და არც ფსიქოლოგიური თავშესაფარი სულიერი შვილებისთვის!

შიში, დაუცველობის შეგრძნება და ღვთის დაკარგვის განცდა სულიერი განვითარების გზაზე ბუნებრივია:

თვით იესოს მოწაფეებიც შეშფოთდნენ აზვირთებულ ზღვაში, როდესაც ქრისტე თავისთან ვერ იხილეს⁵⁵, ხოლო გეთსიმანიის ბაღში, როდესაც ქრისტე ქვის სატყორცნ მანძილზე⁵⁶ განემორა სალოცავად, დაიძინეს! „როდესაც ქრისტე ჩვენთანაა, საკვირაო სკოლაში სწავლება თუ სახლიდან სახლში საქადაგებლად სიარული მსუბუქი და სიხარულის მომგვრელია, რადგან ჩვენი უფლის მყოფობას შევიგრძნობთ, — ამბობდა ჩარლზ სპერჯენი, მე-19 ს-ის ცნობილი ინგლისელი მქადაგებელი თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში — ხოლო თუ უფლის მყოფობას ვერ ვგრძნობთ, ყველაფერს მოვალეობის გამო ვასრულებთ, ძალის დატანება გვჭირდება და ყველაფერი ძნელი და დამღლელი გვეჩვენება.“⁵⁷ და აი, სწორედ აქ გამოიცდება ჩვენი ცოცხალი რწმენა — რას ვაკეთებთ, როდესაც ბნელა და თავს ისე ვგრძნობთ, თითქოს უფალი იქ არ არის!

რა შეიძლება დავასკვნათ და რა შეიძლება
იყოს ჩვენი რეკომენდაცია ზემოთ აღწერილი
სამსუხარო შემთხვევების თავიდან
ასარიდებლად?

პრობლემას წარმოადგენს არა თავისთავად თანამედროვე „თეოლოგიები“ (მრავლობით რიცხვს აქ შეგნებულად ვიყენებთ), როგორც აზროვნების სეკულარიზებული სახე, პრობლემა არის არა სამრევლო ცხოვრებაში წამოჭრილი რთული საკითხები, არამედ ამ ყოველივეს ამოსავალი წერტილი – ესქატოლოგიური პერსპექტივის დაკარგვა, საშუალებების მიზნად ქცევა და იმის დავიწყება, თუ რას ნიშნავს მრწამსში მთელი საღმრთო იკონომიის ისტორიის მოკლედ აღწერის ბოლოს ბეჭედივით დასმული სიტყვები: „მოველი აღდგომასა მკვდრეთით და ცხოვრებასა მას საუკუნესასა.“

ამიტომაც:

- ეკლესია უნდა გახდეს ქრისტოცენტრული. მეტი ვისაუბროთ სულიწმინდაზეც, რომელიც, სამწუხაროდ, ადამიანთა გარკვეულ ნაწილს რაღაც აბსტრაქტული ძალა ჰგონია და, ზოგადად, ტრიადოლოგია ელიტარულ წრეებში აღარ ჩავკეტოთ.
- დანაწევრებული და ფრაგმენტული აღქმის ნაცვლად, მთლიანი სურათის ხედვა უნდა ვისწავლოთ, რათა თავი ავარიდოთ ეთნოფილეთიზმსა და ხედვის სხვა მრუდე სარკისებურ ეფექტებს.
- მნიშვნელოვანია ქარიზმასა და ინსტიტუციას შორის ბალანსის მოძებნაც.
- არ უნდა დავგავიწყდეს, რომ როდესაც ეკლესია კარ-

გავს დევნულობის განცდას, როგორც მისი იდენტობის ძირითად ნაწილს (ამის დასტური ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის მე-11 თავი წარმოადგენს) და მდევნელთა დადანაშაულებას და მათთან პოლემიკაში ჩაბმას, ან სულაც მასთან კონფორმისტულად შერწყმასა და ასიმილაციას იწყებს, იწყებს ყველგან მტრის ხატის ძებნასა (იქაც კი, სადაც არ არის!) და თავის დაცვას (ნუ აღვურევთ დოგმატურ აპოლოგეტიკაში, როდესაც წმინდა მამები დოგმატური სწავლების დაცვას ცდილობდნენ ერეტიკოსთაგან), მაშინ ცხადია, იგი ძირითად დასაყრდენს პოლიტიკურ და სოციალურ გავლენებში მოძებნის და ესქატოლოგიურ მიზანს დაკარგავს, ხოლო როგორც პავლე მოციქული ბრძანებს, „უკუეთუ ამას ხოლო ცხორებასა ვართ მოსავ ქრისტესა, უსაწყალობელეს ყოველთა კაცთასა ვართ“ (1კორ.15,19).

რასაკვირველია, აქ კიდევ უამრავი ქვეპუნქტის ჩამოწერაა შესაძლებელი, რის საშუალებასაც დრო და ჩვენი ტექსტის სპეციფიკა არ გვაძლევს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, იმის თქმა კი დანამდვილებით შეგვიძლია, რომ ზემოთ ჩამოთვლილი რამდენიმე ფაქტორის გამოსწორებაც საკმარისად შეცვლის სურათს და, ბოლოს და ბოლოს, მივიღებთ პასუხს კითხვაზე, ყოველთვის ხარობს თუ არა უკუღმა ჩარეული კომბოსტოს ჩითილი!

დანართი

სულიერების არასწორად გაგების მაგალითები სახარებიდან

*ჩემი მეუფება არ არის ამქვეყნიური; ამქვეყნიური
რომ იყოს, ჩემი მსახურნი იბრძოლებდნენ, რომ
ხელში არ ჩავვარდნოდი იუდეველებს.*

ინ. 18,36.

იესო და ერის პოლიტიკური მოლოდინები:	იესო და მისი სულიერი სწავლებების არასწორად გაგება
• ჰეროდეს მეტოქის ეშინია. მათე 2,3 და ხოცავს ყრმებს: მათ. 2:16–18	• ხალხი პირდაპირ იგებს იესოს სიტყვებს, რომ დაარღვევს ტაძარს და 3 დღეში აღადგენს. მათ. 26,61, მარკ. 14,58; ინ. 2,19–21
• ვუხადოთ თუ არა ხარკი კეისარს: მათ. 22,17–21, მარკ. 12,14–17, ლუკ. 20,22–25.	• სისხლის და ხორცის ჭამასა და იესოს ღვთაებრივ ბუნებაზე ლაპარაკი ბევრს აბრკოლებს, თვით მოწაფეებსაც კი. ინ.6: „მრავალთა უკუე მოწაფეთა მისთაგანთა ესმა ესე და იტყოდეს: ფიცხელ არს სიტყუად ესე: ვის ჳელ-ეწიფების სმენად მისა? მრავალნი მოწაფეთა მისთაგანნი უკუნიძცეს და არღარა ვიდოდეს მის თანა.“
• რომელთაგან ხსნის მოლოდინი. ლუკ. 24,21: „ჩუენ ვესავთ, ვითარმედ იგი არს, რომელმან იჳსნეს ისრაელი.“	• ზოგიერთი მოწაფე ვერ იგებს ნელსაცხებლის ცხების სიმბოლიკას და დრტყინვას იწყებს, არ ჳობს ღარიბებს დაჳურიგოთო? ინ. 12,5

• იესოს მეფედ უპირებენ გამოცხადებას. ინ. 6,15: იესუ გულისჯმა–ყო, რამეთუ მოვიდოდეს წარტაცებად, რადთამცა ყვეს იგი მეფე, და განეშორა და წარვიდა მთად იგი ხოლო მარტოდ. იესუ გულისჯმა–ყო, რამეთუ მოვიდოდეს წარტაცებად, რადთამცა ყვეს იგი მეფე, და განეშორა და წარვიდა მთად იგი ხოლო მარტოდ.	• სასწაულის თხოვნა და პრაქტიკული სარგებლის, ან იესოს მესიობაში დარწმუნების მოლოდინი. მათ. 12,38–39, მათ. 16,1–4, მარკ. 8,11–12, ლუკ. 11,16, 29–30
• ხალხი ჩივის, თითქოს იესომ თავი მეფედ გამოაცხადა. ლუკ. 23,2: „ესე ვპოეთ, რამეთუ გარდააქცევდა ნათესავსა ჩუენსა და აყენებდა ხარკსაცა მიცემად კეისრისა და იტყოდა თავსა თვსსა ქრისტედ და მეუფე ყოფად.“	• მოწაფეებიც კი გაწბილდნენ, ჯვარზე რომ იხილეს. მარკ. 14,50 („მაშინ ყველა მოწაფე მიატოვა და გაიქცა“)
• ხალხი მიმართავს პილატეს. ინ. 19,12: უკუეთუ ეგე განუთეო, არა ხარ მოყუარე კეისრისად, რამეთუ ყოველი, რომელი მეუფედ იტყვნ თავსა თვსსა, სიტყუას–უგებნ კეისარსა	• როგორი უნდა იყოს ჭეშმარიტი მესიის გარემოცვა. რატომ ზის ცოდვილებთან? მარკ. 2, 16, ლუკ. 5, 30, მათ. 9,11.
• იუდეველთა მეფე ჯვარზე. მათ. 27,37, მარკ. 15,26, ლუკ. 23,38, ინ. 19,19	

1. ცნობილი პატერიკის აღუზია, რომლის თანახმადაც, მორჩილმა ჩითილები თავდაყირა ჩარგო, მაგრამ რაკი საქმე მორჩილებით გაკეთდა, კომბოსტომ მაინც იხარა.
2. დაბ.39.
3. გამოხვლ.32,1-9.
4. პროტორესვიტერი ალექსანდრე შუმეანი, 1967 წელს ბივერში საეკლესიო ყრილობაზე წაკითხული მოხსენება, ჟურნალი „ზღვარი“, N1(5), 2005 წ. აგრეთვე: http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=370%3A2011-05-18-15-34-20&catid=48%3A2010-12-12-19-54-08&Itemid=68&lang=kaმოძიების ბოლო თარიღი 1.08.2025
5. Πρωτοπρ.Ιωάννης Ρωμανίδης, *Πετερική Θεολογία*, εκδ.Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004, 62-64.
6. Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος, *Θρησκεία και Εκκλησία στην Κοινωνία*, Ι. Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου (Πελαγίας), 2006,48.
7. გერონდიზმს უწოდებენ სულიერ მოძღვართა და ხუცესთა მიმართ გადაჭარბებულ აქცენტრებასა და ფანატიკურ დამოკიდებულებას, როდესაც ე.წ „გერონდას“, „სტარეცის“, „ხუცეის“ ავტორიტეტი ჩრდილავს ქრისტეს.
8. ექვარისტიაჲ ეგზისტენციალურ დონეზე განიცდება. ეს არ არის ინტელექტუალური ან ემოციური რწმენის სასწაულებრივ დონეზე განცდა (იხ. Σταύρος Γιαγκάτζογλου, *Μαθήματα δογματικής θεολογίας*, ερμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο της Πίστεως, Εκδ. Δόμος 2021, 156).
9. იქვე, 641,154,155, 157.
10. იქვე,491
11. ავსტრალიის არქიეპისკოპოსი მაკარიოსი (გრიგორეზაკისი), მსოფლიო საპატრიარქო: ეკლესია პირველხმობილი და ფრიაღლმობილი, ნინო საძაგლიშვილის თარგმანი 2025,145. დედანში: გვ.136.
12. Γιαγκάτζογλου, *Μαθήματα δογματικής θεολογίας*,491-494. 623.
13. იხ. Π.Αμφιλόχιος Μήλτος, «Επισκοπική συνοδικότητα: μια σύγχρονη κοινή αναζήτηση σε Ανατολή και Δύση.» *ΑΝΘΙΒΟΛΑ, Ετήσια έκδοση Χριστιανικού διαλόγου και πολιτισμού*, Νοέμβριος (4-5) 2021, Αθήνα, Εν πλω, 109-110.
14. Γιαγκάτζογλου, *Μαθήματα δογματικής θεολογίας*,625-626.
15. Π.Αμφιλόχιος Μήλτος, «Επισκοπική συνοδικότητα: μια σύγχρονη κοινή αναζήτηση σε Ανατολή και Δύση.» *ΑΝΘΙΒΟΛΑ, Ετήσια έκδοση Χριστιανικού διαλόγου και πολιτισμού*, Νοέμβριος (4-5) 2021, Αθήνα, Εν πλω, 128. აგრეთვე: Μητροπολίτης Διοκλείας Κάλλιστος (Ware), «Η Συνοδικότητα και το πρωτείο στην Ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*,149, 2019, გვ.9)
16. ავსტრალიის არქიეპისკოპოსი მაკარიოსი (გრიგორეზაკისი), მსოფლიო საპატრიარქო: ეკლესია პირველხმობილი და ფრიაღლმობილი, ნინო საძაგლიშვილის თარგმანი 2025, 211-212. 400-401. (ბერძნული გამოცემა იხ. Μακαάριος Αρχιεπίσκοπος Αυστραλίας, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, Εκκλησία Αρχουσα και Πάσχουσα*, Λιβάνη, Αθήνα, 2023, 201-202, 389).
17. 1 კორინთ.3,4: „ვინმე იტყვოდის, ვითარმედ: მე პავლესი ვარ, და სხუად იტყვოდის: მე აპოლოვისი ვარ...“ საკუთარი თავის ერთი კონკრეტული ტრადიციის, ან პიროვნებისადმი მიკუთვნების პრობლემა ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში იდგა.
18. Pantelis Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, Translated from the Greek by Fr. Gregory Edwards, Doxa and praxis series, World Council of Churches publications, 2012, 90.
19. ავსტრალიის არქიეპისკოპოსი მაკარიოსი, „VI თ. ეპისკოპოსთან თანაზიარების შეწყვეტა. ორგზის მსოფლიო კრების მე-15 კანონის საღვთისმეტყველო და კანონიკური გააზრება“, *მსოფლიო საპატრიარქო: ეკლესია პირველხმობილი და ფრიაღლმობილი*, 249.
20. Γιαγκάτζογλου, *Μαθήματα δογματικής θεολογίας*, 640.
21. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 135-136.
22. იქვე138. სამონაზვნო ეთოსსა და ტრადიციაზე ვრცლად იხ. Jean Zizioulas, *Ascetic Ethos and Monasticism*, ed. Vasilije Gavrilović, Contemporary Christian thought series number 85 (Alhambra, California: St. Sebastian Orthodox Press, 2024.)
23. Γιαγκάτζογλου, *Μαθήματα δογματικής θεολογίας*,155.
24. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 123.

25. იქვე, 89.
26. Sabrina P. Ramet, «The way we were ' and should be again? European Orthodox Churches and the "idyllic past.» **მოსწესებულება ნაშრომში:** თათია კეკელია, ელენე გავაშელიშვილი, კონსტანტინე ლადარია, ირინა სულხანიშვილი, *მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში*, 72.
27. იხ. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 129.
28. ეპისტოლე დიოგნეტოსის მიმართ, <https://martimadidebloa.ge/files/samociqulo%20mamebi/epistole-diognetosis-mimart.pdf> მოძიების ბოლო თარიღი 1.08.2020.
29. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 118.
30. იქვე, 117.
31. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 139. აგრეთვე: Αρχιανδρίτης Αιμιλιάδος Σμωναπεριτης, *Λόγοι ασκητικοί, Εργασίες στον Άββα Ισαΐα*, Ινδαιος 2013.
32. ნინო საბაგლიშვილი, „პატიმარი 19263 — ჩაგრულთა და გარიყულთა შეშენი“, *მღვარი*, No. 2(16), 2025 (ბებლვის პროცესში).
იხ. აგრეთვე სტატიის ავტორის მიერ 2024 წელს შენევის უნივერსიტეტში დაცული სამაგისტრო ნაშრომი თემაზე “Maria Skobtsova — Orthodox female witness to ecumenical Commitment.”
33. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 45–46.
34. იქვე, 55.
35. გათავისუფლების თეოლოგიასა და გუსტავო გუტიერესზე იხ. ქართველი თეოლოგისა და მკვლევრის, შოთა კინწურაშვილის სტატია: <https://socialjustice.org.ge/ka/products/gustavo-gutieres-dagatavisuflebis-teologia> მოძიების ბოლო თარიღი 12.08.2025.
36. Kalaitzidis, *Orthodoxy and political theology*, 58 აგრეთვე: Christos Yannaras, *The Freedom of Morality*, 199–200. 216–217. აგრეთვე Christos Yannaras, “A note on political theology,” *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 27 (1983), 53–54. *The meaning of Reality*, 150.
37. იხ. “Pantelis Kalaitzidis, *Orthodoxy and Political Theology*”, Reviewed by Alexandru Măileanu, *International Journal of Orthodox Theology* 4:1 (2013), 189. <https://d-nb.info/1068914459/34https://d-nb.info/1068914459/34> მოძიების ბოლო თარიღი 29.07.2025.
38. Κων. Ζορμπάς, *Πολιτική και Θρησκείες*, εισ. επιμ. Κ. Ζορμπάς, Αθήνα: Παπαζήση, 2007, 14.
39. Παναγιώτα Λάλη, *Από την ατομική στην κοινωτική διάσταση της Θρησκείας: Η νεότερη φιλοσοφική προβληματική*, *διατηρηματική μετὰ ταυταχική εργασία*, Ιωάννινα 2022, 76.
40. იქვე, 103.
41. აღნიშნულ საკითხზე იხ. Seung Hwan Kim, “The public role of religion and the response of Public theology”, *Religions*, 2024, 6–10.
42. ნინო საბაგლიშვილი „ქარიზმა და ინსტიტუცია ეკლესიაში — ახალაღთქმისეული საფუძვლები“, *საეკლესიო საგანმანათლებლო თავნი*, თბილისი, No.3, სერიის დამფუძნებელი ეპისკოპოსი დოსითეოსი (ბოგვერაძე), ბელგიისა და ჰოლანდიის ეპარქია.
43. წმ.პაპის მთაწმინდელი, *მონოზენად ჩინებულთათვის*. სერია მართლმადიდებლის სამაგიდო წიგნი (თარგმნი და მოამზადა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ), თბილისი 2024, 3. აგრეთვე იხ. ბოჩაროვი, ჩერნიშევი, 37, 102.
44. ხოლო ნაყოფი სულისაჲ არს: სიყუარული, სიხარული, მშვედობაჲ, სულგაძელებად, სიტკბობად, სახიერებაჲ, სარწმუნოებაჲ, მყუდროებაჲ, მარხვაჲ, მოთმინებაჲ (გალატ.5.22–23).
45. მამა ხარალამპეს ამ ტექსტს ქართველ მკითხველთა ნაწილი უკვე იცნობს. იხ.: „სინდისის ქეჩნა სიხარულისა გამო: ტანჯულ ცხოვრებაში ღიმილის მაშენებელი“. თარგმანი ბერძნულიდან ქართულ ენაზე ნინო საბაგლიშვილისა, კრებულში: „ნათელი მხიარული“ საღვთისმეტყველო კრებული, გამოცემლობა „ბერიკა“, თბილისი 2024, 152–192.
46. ა.ს. ბოჩაროვი, ა.ვ. ჩერნიშევი, *მართლმადიდებლური ფსიქოლოგიის ნარკვევები*, თბილისის ფერისცვალების დედათა მონასტერი, 2010, 151.
47. ბოჩაროვი, ჩერნიშევი, *მართლმადიდებლური ფსიქოლოგიის ნარკვევები*, 110, 136.
48. იქვე, 106.
49. იქვე, 138.
50. თათია კეკელია, ელენე გავაშელიშვილი, კონსტანტინე ლადარია, ირინა სულხანიშვილი, *მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში (XX საუკუნის ბოლო–XXI საუკუნის დასაწყისი)*, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი 2013, 52.

51. არქიმანდრიტი ემილიანე სიმონოპეტრელი, ღვთის შემეცნების შესახებ: სულიერი მოძღვრების რვა სიტყვა, ბერძნულიდან თარგმნა ეკა დულაშვილმა, გორი 2020, 184.
52. იხ. 1 ტიმ.4,7: „დედაბერებრთა ზღაპართაგან იჴმენ.“
53. აღებულია Facebook გვერდიდან, <https://www.facebook.com/groups/1677070965925493>
მოძიების ბოლო თარიღი 8.08.2025.
54. იხ. ინ.18,36.
55. ჩამოხედა, იესო კი ჳერაც არ მისულიყო მათთან. ძლიერი ქარი ქროდა და ზღვა ბოხოქრობდა. (ინ.6,17-18).
56. მათ.26,36-46, მარკ.14,32-42, ლუკ.22,39-46, ინ.18,1-2.
57. Charles Haddon Spurgeon, «Night, and Jesus not There!» Scripture: John 6:17, April 29, 1875
<https://www.spurgeon.org/resource-library/sermons/night-and-jesus-not-there/Neflipbook/>
მოძიების ბოლო თარიღი 8.08.2025.

დეიზმი და კანთეიზმი

თეიმურაზ ბუაძე

ცალკე აღებული ნებისმიერი მსოფლმხედველობის არსი მნიშვნელოვანწილადაა დამოკიდებული იმაზე, ეფუძნება თუ არა ის რწმენას. მართლაც, მსოფლმხედველობა არ არის რაღაც შეხედულებების ერთობა, ის არის ფასეულობების გარშემო გაერთიანებული საზრისების მწყობრი სისტემა, რომელიც ცხოვრებისეულ ორიენტირებს გვაწვდის და განსაზღვრავს ჩვენს დამოკიდებულებას ღმერთისადმი, ადამიანებისა და სამყაროსადმი. ის მოწოდებულია, უპასუხოს ისეთ ფუნდამენტურ კითხვებს, როგორებიცაა: რა არის ჭეშმარიტება? როგორ ვაკეთოთ სიკეთე? როგორ ჩნდება ბოროტება? რატომ ვიტანჯებით, რა გველოდება გარდაცვალების შემდეგ? რა არის ჩვენი ცხოვრების საზრისი? და ა. შ.

ცხადია, რომ ჩვენი სურვილია ამ კითხვებზე ისეთი პასუხები მივიღოთ, რომლებიც ეჭვს არ ბადებს, მაგრამ ასეთი რამ მხოლოდ ღმერთს შეუძლია. ღვთაებრივი ავტორიტეტის გარეშე შეუძლებელია ასეთ მსოფლმხედველობრივ, მეტაფიზიკურ საკითხებზე ბოლომდე დამარწმუნებელი პასუხების მიღება, რადგან ადამიანებს მათთან დაკავშირებით რადიკალურად განსხვავებული შეხედულებები აქვთ. როგორც ინგლისელი მწერალი გილბერტ ჩესტერტონი მახვილგონივრულად შენიშნავს: „როდესაც ადამიანები რწმენას კარგავენ, ისინი მზად არიან ყველაფერი დაიჯერონ“¹.

ჩემი სურვილია, დეიზმისა და პანთეიზმის მაგალითზე დაყრდნობით ვაჩვენო, როგორ აზარალებს მსოფლმხედველობას (ქრისტიანული თვალსაზრისით) არასწორი რელიგიური წარმოდგენები, რომლებსაც ეს მსოფლმხედველობა ეფუძნება. ცხადია, რომ დეიზმისა და პანთეიზმის რელიგიურ ფილოსოფიური სისტემები შემთხვევით არ აგვირჩევია. თანამედროვე ეპოქაში ერთი შეხედვით პარადოქსული ფენომენი შეიმჩნევა: საზოგადოების მზარდი მსოფლმხედველობრივი სეკულარიზაციის ფონზე ასევე იზრდება ინტერესი გარკვეული რელიგიურ-ფილოსოფიური სწავლებების მიმართ. აქ ის სწავლებები იგულისხმება, რომლებიც დეიზმისა და პანთეიზმის მსგავსად ინარჩუნებენ რა ღმერთის არსებობის რწმენას, ადამიანს ღმერთთან პიროვნული, ლოცვითი და მისტიკური ურთიერთობისა და რელიგიური ცხოვრების (ქრისტიანული გაგებით) აუცილებლობისგან ათავისუფლებენ. ცხადია, რომ ეს ინტერესი მომავალში კიდევ უფრო გაიზრდება სეკულარული მსოფლმხედველობრივი ტენდენციების გაძლიერებასთან ერთად.

დეიზმი

განმანათლებლობის ეპოქამ დასავლურ აზროვნებაში ტრადიციული რელიგიური იდეების რადიკალური გადახედა მოიტანა. XVII-XVIII საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში წარმოშობილი დეიზმი ტრადიციული რწმენის უხეში რაციონალიზაციის შედეგი გახლავთ და ის ქრისტიანობის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ინტელექტუალურ გამოწვევად იქცა. ამ ფილოსოფიურმა და რელიგიურმა მოძრაობამ ღმერთისა და სამყაროსთან მისი დამოკიდებულების ისეთი ალტერნატიული მოდელი შემოგვთავაზა, რომელიც ფუნდამენტურად განსხვავდებოდა ქრისტიანული გამოცხადებისგან.

თავად დეისტები აცხადებენ, რომ მათი კონცეფცია განხილული უნდა იქნეს როგორც აუცილებელი ინტელექტუალური რეაქცია წინა საუკუნეების რელიგიურ ომებზე, სქოლასტიკურ კამათებზე, კლერიკალიზმსა და რელიგიურ შეუწყნარებლობაზე. დეისტების სიტყვებით, მათი მიზანი იყო ისეთი „გონივრული“ ან „ბუნებრივი“ რელიგიის შექმნა, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა ქრისტიანული დოგმატიკისა და მასთან დაკავშირებული ფანატიზმისგან. მაგრამ როგორც შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი და ავტორიტეტული სპეციალისტი ეტიენ ჟილსონი აღნიშნავს, დეიზმის წარმოშობის ნამდვილი მიზეზი უნდა ვეძიოთ არა ლოგიკურ აუცილებლობაში, როგორც ამას დეისტები ამტკიცებენ, არამედ კათოლიკურ ეკლესიასთან დაპირისპირების განზრახვაში. ის წერს: „დეიზმის წარმოშობის მთავარი მოტივი იყო ქრისტიანული რელი-

გიის უარყოფა”². მართლაც, თომას პენის სიტყვები კარგად გამოხატავს დეისტების სულისკვეთებას: „ჩემი გონება ჩემი ეკლესიაა... ეკლესიის ეროვნული ინსტიტუტები ადამიანების მიერ არის შექმნილი კაცობრიობის დასაშინებლად და დასამონებლად“.³

დეისტურმა კონცეფციებმა მეტ-ნაკლებად დასავლეთ ევროპის თითქმის ყველა ქვეყანაში პოვეს თავისი მომხრეები. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ ინგლისელები და ფრანგები. ინგლისში დეიზმის მთავარი წარმომადგენლები იყვნენ ჯონ ტოლანდი, მეთიუ ტინდალი და ანტონი კოლინზი. ნიშანდობლივია, რომ ინგლისელები მათ „ათეისტებად“ ანუ „უღმერთობად“ მოიხსენიებდნენ არა იმ გაგებით, რომ ისინი ღმერთის არსებობას უარყოფდნენ, არამედ იმიტომ, რომ თავიანთ ცხოვრებაში არ ითვალისწინებდნენ ღმერთის არსებობას და ყველას მოუწოდებდნენ, ასე მოქცეულიყვნენ. საფრანგეთში დეისტურ იდეებს ავითარებდნენ ვოლტერი და ეგრეთ წოდებული ენციკლოპედიკები: დიდრო, დალამბერი, ჰოლბახი, ჰელვეციუსი და ა. შ. ამერიკაში დეისტურ იდეებს იზიარებდა რამდენიმე დამფუძნებელი მამა, მაგალითად, თომას ჯეფერსონი და ბენჯამინ ფრანკლინი.

დეისტები აცხადებდნენ, რომ თავიანთი მოძღვრების ავტორიტეტს მეცნიერებაზე ამყარებდნენ, თუმცა მას სინამდვილეში აფუძნებდნენ ეგრეთ წოდებულ „ევიდენციალურ“ პრინციპზე. ამ პრინციპის მიხედვით, ფილოსოფიური და თვით რწმენის საკითხების შესწავლას ისევე უნდა მივუდგეთ, როგორც ბუნების მეცნიერულ კვლევას. თუ ჩვენ ბუნების ემპირიული მეთოდებით კვლევისას ორი სავარაუ-

დო თეორიიდან იმას ვირჩევთ, რომლის სასარგებლოდ უფრო მეტი მტკიცებულება (evidence), მოწმობა არსებობს, ასევე უნდა მოვიქცეთ რწმენის შემთხვევაშიც, ანუ მხოლოდ ისეთი რწმენა უნდა ავირჩიოთ, რომლის სასარგებლოდ უფრო მეტი რაციონალური არგუმენტი და მეცნიერული მტკიცებულება გვაქვს. აქედან ჩანს, რომ ევიდენციალიზმი ღმერთის შესახებ ცოდნის მიღების ერთადერთ ლეგიტიმურ წყაროდ ბუნებაზე მეცნიერულ დაკვირვებას მიიჩნევს. ცხადია, ასეთი მიდგომა უაღრესად აღარიბებს ცოცხალი ღმერთის შეცნობის შესაძლებლობას, რადგან მეცნიერებას მხოლოდ ემპირიულ ფიზიკურ სამყაროზე მიუწვდება ხელი, ღმერთი კი ტრანსცენდენტური ანუ ჩვენი გრძნობებისა და მეცნიერული ინსტრუმენტებისთვის მიუწვდომელი არსებაა. ღმერთის პიროვნულ თვისებებზე, მის ნებასა და განგებულებაზე უეჭველი ცოდნის მიღება მხოლოდ ღვთაებრივი გამოცხადებით, მასზე დაფუძნებული წმინდა ტრადიციითა და პირადი მისტიკური გამოცდილებითაა შესაძლებელი.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ევიდენციალიზმის პრინციპის არასწორი გამოყენებით განმანათლებლები მალევე მივიდნენ ღმერთის შესახებ ისეთ წარმოდგენამდე, რომელიც ხელს აძლევდათ. აქ იგულისხმება „მესაათე ღმერთის“ დეისტური კონცეფცია. იმ ეპოქაში ახლად გამოჩენილი ნიუტონის მექანიკის შთაბეჭდილების ქვეშ მყოფმა განმანათლებლებმა გამოაცხადეს, რომ სამყარო ღმერთის მიერ შექმნილ მექანიკურ საათს ჰგავდა, რომელშიც ყველაფერი ნიუტონის მიერ აღმოჩენილ გონივრულ კანონებს ემორჩილებოდა. მათი აზრით, რაკი ღმერთი

„სრულყოფილი მესაათე“ იყო, მის მიერ შექმნილ „სამყაროსაათს“ შეკეთება არ სჭირდებოდა. ამ ანალოგიით დეისტებს იმის თქმა სურდათ, რომ სამყაროს შექმნის შემდეგ ღმერთი აღარ ერეოდა მის საქმეებში, მასში ყველაფერი მხოლოდ სამყაროს კანონებს იყო მინდობილი. აქედან გამომდინარე, რომ შემოქმედსა და ქმნილებას შორის ერთადერთი დამაკავშირებელი რგოლი ბუნების კანონები იყო. ღვთაებრივი განგებულების, ღმერთის სამყაროზე ზრუნვის ამგვარი უარყოფა ძალიან ახლოს დგას თვით ღმერთის არსებობის უარყოფასთან. ამიტომ სულაც არაა გასაკვირი, რომ განმანათლებლებს შორის ათეისტების რაოდენობა გაცილებით აღემატებოდა დეისტებისას.

წმინდა თეოფანე დაყუდებული სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „როდესაც ადამიანური გონება რწმენის ერთადერთი მსაჯული ხდება, იმის მაგივრად, რომ ამ რწმენის მიერ მოტანილი ჭეშმარიტებების გონივრულობასა და აუცილებლობას ხედავდეს, გარდაუვალად უპირისპირდება მათ“⁴. მართლაც, ევიდენციალური პრინციპითა და „მესაათე“ ღმერთის კონცეფციით აღჭურვილი დეისტები კატეგორიულად უარყოფდნენ ქრისტიანულ ჭეშმარიტებებს: წმინდა წერილს, როგორც გამოცხადებით ტექსტს, ღმერთის განკაცებას, სასწაულებს, წინასწარმეტყველებებს, დოგმატებს და ა. შ. ეკლესიის წმინდა გადმოცემაში ისინი მხოლოდ ცრურწმენებს, ფანატიზმისა და სოციალური კონფლიქტების წყაროს ხედავდნენ. მათი აზრით, ადამიანური გონება საკმარისი იყო ღმერთის და მორალური ჭეშმარიტებების შესაცნობად და, აქედან გამომდინარე, რელიგია

უნდა ყოფილიყო პირწმინდად რაციონალური, მარტივი და უნივერსალური.

დეისტების აბსოლუტური უმრავლესობა ასევე უარყოფდა სულის უკვდავებასაც. უფრო მეტიც, ბევრი მათგანი დიდროს, ჰოლბახისა და ჰელვეციუსის მსგავსად, ადამიანს უბრალოდ აიგივებდა რთულ მექანიკურ მექანიზმთან. როგორც მოსალოდნელი იყო, დეისტების ანთროპოლოგია ძალიან ოპტიმისტურია. არ აღიარებენ რა ბიბლიურ სწავლებას პირველყოფილ ცოდვასა და ადამიანური ბუნების დაცემულობის შესახებ, ისინი დარწმუნებულნი არიან, რომ ადამიანს მხოლოდ საკუთარ გონებასა და ცოდნაზე დაყრდნობით სიკეთისა და პროგრესის მოტანის შეუზღუდავი შესაძლებლობა აქვს. ისინი მთლიანად იყვნენ ორიენტირებულნი ამქვეყნიურ საქმეებზე, კერძოდ, რაციონალურ პრინციპებზე დაფუძნებული სოციალური და პოლიტიკური ყოფის ორგანიზებაზე და ასევე მხოლოდ რაციონალურ პრინციპებზე დაფუძნებული კონვენციონალური ეთიკის განმტკიცებაზე. აქედან გამომდინარე, არასერიოზულად, ხშირად მტრულადაც, ეკიდებოდნენ ქრისტიანულ სწავლებას საიქიო ცხოვრებაზე, საშინელ სამსჯავროზე, ღვთის მადლის შეწევნისა და საეკლესიო საიდუმლოებებში მონაწილეობის აუცილებლობაზე.

თავი რომ დავანებოთ დეისტური კონცეფციების კრიტიკას ქრისტიანული ღვთისმეტყველების პოზიციიდან, თავად ისტორიამ აჩვენა მისი პროგრამის არადამაკმაყოფილებელი ხასიათი. თუ ჩავთვლით, რომ ათეიზმი დეიზმის უკიდურეს სეკულარიზებულ ფორმას წარმოადგენს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თანამედროვე საზოგადოების სეკულარული ნაწილი,

რომელიც დეისტურ პრინციპებზეა აგებული, ღრმა სულიერ კრიზისს განიცდის. ეს იმითაა გამოწვეული, რომ „ბუნებრივი რელიგია“ არასაკმარისია ადამიანის სულის ღრმა მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. სამაგიეროდ, ამ ისტორიამ ქრისტიანობის მაგალითით აჩვენა, რომ თანამედროვეობის მიერ მოტანილ გამოწვევებთან გასამკლავებლად სულაც არაა აუცილებელი ზებუნებრივი რეალობების უარყოფა და მხოლოდ რაციონალურ გონებაზე დაიმყდება. რაციონალური აზროვნება არ გამორიცხავს ქრისტიანული რწმენას, პირიქით, როგორც შუა საუკუნეების დიდი ღვთისმეტყველები და ფილოსოფოსები ამტკიცებდნენ, რაციონალური გონების ყოველთვის და ყველგან სწორად წარსამართავად რწმენის ნათელია აუცილებელი. ისტორია გვიჩვენებს იმასაც, რომ საბოლოო ჯამში, დეისტურმა კონცეფციებმა სარგებლობა მოუტანა არა საზოგადოებას, როგორც ამას განმანათლებლები ვარაუდობდნენ, არამედ ქრისტიანობას, რადგან დეისტურ პოზიციასთან პოლემიკამ გაამდიდრა ქრისტიანული აპოლოგეტიკა და ხელი შეუწყო რწმენის ცალკეული ასპექტების უფრო მკაფიო ფორმულირებას კონკრეტულ შემთხვევებში. ამ კონტექსტში ზოგიერთი ქრისტიანი თეოლოგი იქამდეც კი მიდის, რომ მტკიცებას იწყებს, თითქოს დეიზმის ქრისტიანულმა კრიტიკამ არ უნდა უგულებელყოს მისი დადებითი ასპექტები – რწმენის რაციონალური გამართლების სურვილი და რელიგიური ფანატიზმის კრიტიკა. რბილად რომ ვთქვათ, ეს ძალიან პრობლემური პოზიციაა, რადგან რწმენის რაციონალური გამართლების სურვილი და რელიგიური ფანატიზმის კრიტიკა სულაც

არ წარმოადგენს დეიზმის უპირატესობას. ჯერ ერთი, წმინდა მამების ნაწერები და სქოლასტიკური ტრადიცია რწმენის რაციონალური გამართლების ბრწყინვალე მაგალითებს იძლეოდა დეიზმის წარმოშობამდე და, რაც მთავარია, დეიზმი რაციონალურ გონებას რწმენის საფუძვლების გამართლებისთვის კი არ იყენებს, არამედ – დასანგრევად. მეორე, დიდი შეცდომა იქნება ჩაითვალოს, თითქოს ქრისტიანობა უფრო უბიძგებს თავის მიმდევრებს ფანატიზმისკენ, ვიდრე დეიზმი თავის ადეპტებს. უმეტესწილად ფანატიზმი იქ იბადება, სადაც რაიმე იდეას, შეხედულებას და მიზანს ადამიანის სიცოცხლეზე მაღლა აყენებენ. ასეთი რამ ყველაზე მეტად მხოლოდ რაციონალურ გონებაზე დაიმედებულ ადამიანებს ემართებათ, რადგან თუ ის დარწმუნებულია, რომ საყოველთაო კეთილდღეობისა და ბედნიერების მიღწევის გზა აღმოაჩინა ან სხვისგან გაიგო, უკან აღარაფერზე დაიხევს თავისი უტოპიური მიზნების მისაღწევად. ამის თვალნათელი მაგალითები დეიზმით შთაგონებულმა ფრანგმა რევოლუციონერებმა მოგვცეს. რაც შეეხება ქრისტიანობას, ის ადამიანის სიყვარულს ყველაზე მაღლა აყენებს, რადგან მისი მიმდევრებისგან თვით მტრების სიყვარულს ითხოვს.

პანთეიზმი

პანთეისტური რელიგიური და ფილოსოფიური სისტემები ეფუძნებიან ტოლობას: ღმერთი = სამყაროს. ამ პრინციპის თანახმად, სამყარო მისი შემოქმედისგან განსხვავებული ქმნილება კი არ გამოდის, არამედ თავად ღმერთის არსებო-

ბის ფორმა, მისი არსის უშუალო გამოვლინება; ამ სამყაროში ღვთის სიბრძნე კი არ იხილვება, არამედ თავად ღმერთი. შემოქმედსა და ქმნილებას შორის განსხვავების ასეთი რადიკალური უარყოფა ლოგიკურად შეუძლებელს ხდის ქრისტიანული რწმენის ისეთ ფუნდამენტურ ელემენტებს, როგორებიცაა: ღმერთის პიროვნულობა, ადამიანის მორალური თავისუფლება, ესქატოლოგიური მოლოდინები და ა. შ.

ქრისტიანის ყურისთვის როგორ უცნაურად ან მიუღებლად არ უნდა ჩანდეს ღმერთისა და სამყაროს პირდაპირი გატოლება, პანთეიზმს საკმაოდ მყარი პოზიციები ეკავა არათუ აღმოსავლეთში, არამედ დასავლეთშიც. დასავლეთის რელიგიური, ფილოსოფიური და კულტურული ელიტიდან ბევრი პანთეისტის დასახელება შეიძლება. პანთეისტურმა მსოფლმხედველობამ ყველაზე სრულყოფილი ლოგიკური და სისტემური გამოხატულება ფილოსოფოსებთან პოვა. ამის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითია ბარუხ სპინოზას „ეთიკა“, რომელიც 1677 წელს გამოიცა, რომელშიც ხვდება მისი ცნობილი ფრაზა *Deus sive Natura*, ანუ „ღმერთი ან ბუნება“. ამ ფრაზით სპინოზას იმის თქმა სურდა, რომ ერთადერთი სუბსტანცია არსებობს და ის არის როგორც ღმერთი, ასევე სამყარო. სპინოზა უარყოფს ტრანსცენდენტურ ანუ სამყაროზე ამაღლებულ, მიუწვდომელ ღმერთს და აცხადებს: „რაც არსებობს – ღმერთშია და არაფერი შეიძლება იყოს ან წარმოიშვას ღმერთის გარეთ.“⁵

ამის ანალოგიურად, გერმანულ იდეალიზმში ჰეგელი-სეული აბსოლუტის კონცეფცია პანთეისტური ელფერიტაა მოცული. მისთვის მთელი ისტორია აბსოლუტური სულის,

ანუ ღმერთის სამყაროში თვითრელიგიაციისა და თვით-შემეცნების პროცესია. 1807 წელს გამოცემულ „სულის ფენომენოლოგიაში“ ის წერს: „ჭეშმარიტება არის ერთიანობა“⁶, რითაც იმის თქმა სურს, რომ ღმერთი სამყაროსგან განცალკევებული რეალობა კი არაა, არამედ ყველა რეალობის ერთიანობა. პანთეიზმითაა ასევე გაჟღერებული გერმანული იდეალიზმის სხვა წარმომადგენლის იოჰან გოტლიბ ფიხტეს და ფრიდრიხ შელინგის რომანტიზმის ფილოსოფია. პანთეისტური განწყობები გვხვდება ასევე გოეთესთან, რომელიც „ფაუსტში“ აცხადებს, რომ „ბუნება არის ღმერთის ცოცხალი, ხილული სამოსელი“⁷. დასავლეთის რელიგიურ-ფილოსოფიურ ტრადიციაში ჩამოყალიბებული პანთეისტური სისტემის ფორმა მიიღო სტოიციზმმა და ნეოპლატონიზმმა. პანთეისტური ელემენტები გვხვდება ასევე რენესანსის ბუნების ფილოსოფიასა და XIX საუკუნის რომანტიზმის სხვადასხვა ფორმაში.

ტრადიციულად, პანთეიზმის პოზიციები ბევრად უფრო მყარი იყო აღმოსავლეთში ქრისტიანულ დასავლეთთან შედარებით. ინდუიზმში ადვაიტა ვედანტას ტრადიცია პირდაპირ აცხადებს, რომ ატმანი (ინდივიდუალური სული) ბრაჰმანის (აბსოლუტის) იდენტურია. სწორედ ამის გამოხატულებაა ჭანდოგია უპანიშადის ცნობილი ფორმულა: *tat tvam asi* – „შენ ხარ ის“⁸. ამის მსგავსად, მაჰაიანა ბუდიზმის გარკვეული ტრადიციები, მაგალითად, ძენისა და ჰუაი ენის სკოლა უარყოფს დუალიზმს და ასწავლის, რომ ყველაფერი ერთმანეთს განმსჭვალავს და დაურღვეველ ერთიანობას ქმნის. ჩინური დაოსიზმის მიხედვითაც, დაო უპიროვნო კოს-

მოსური პრინციპია, რომელშიც ყველაფერი წარმოიქმნება.

პანთეისტური აზრის ხანგრძლივი ტრადიცია როგორც დასავლეთში, ასევე აღმოსავლეთში, გვაფიქრებინებს, რომ მისი მიზმიდველობა კვლავაც მოიმატებს თანამედროვე საზოგადოების მზარდი სეკულარიზაციის ფონზე. თანამედროვე ადამიანებმა, რომლებიც სულ უფრო და უფრო უცხოვდებიან ორგანიზებული რელიგიურობისაგან, თუმცა მაინც გრძნობენ რაღაც „სულიერების“ მოთხოვნილებას, პანთეიზმში შეიძლება დაინახონ სამყაროს საკრალური განცდის გზა, ისე რომ თავი აარიდონ მათთვის არასასურველ ქრისტიანულ სწავლებას ადამიანური ბუნების დაცემულობის, საშინელი სამსჯავროს, ჯოჯოხეთის, უფლის მცნებების მორჩილების აუცილებლობის შესახებ და ა. შ. სამაგიეროდ, ქრისტიანულ პერსონალიზმს მოკლებული ასეთი „სულიერება“ ადამიანს საშუალებას არ აძლევს ღმერთთან პიროვნული კავშირი დაამყაროს. პანთეიზმი ადამიანს ფაქტობრივად ღმერთის გარეშე ტოვებს. სწორედ ეს უკანასკნელი იზიდავს ზოგიერთს და არა პანთეიზმის ლოგიკური სიმწყობრე და განსაკუთრებული გონივრულობა. კლავ ლუისი მისთვის დამახასიათებელი ოსტატობით შენიშნავს: „პანთეიზმი ჩვენი გონებისთვის მისაღებია არა იმიტომ, რომ ის ველურობიდან აღმასვლის საბოლოო ეტაპია, არამედ იმიტომ, რომ ეს არის მდგომარეობა, რომელშიც საკუთარ თავთან მართოდ დარჩენილი გონება ვარდება“⁹. ქრისტიანული სულიერი გამოცდილება ეფუძნება პიროვნულ ურთიერთობას ღმერთთან, რომელიც გველაპარაკება, ვუყვარვართ, შეგვეწყვეა, რომელმაც საკუთარი ტანჯვით გამოგვიხსნა და მარადიულ ნე-

ტარებას გვპირდება, ღმერთთან, რომელიც უსასრულოდ ამაღლებული და მიუწვდომელია, თუმცა ჩვენთან მოვიდა განკაცებული ღმერთის, იესო ქრისტეს საშუალებით.

ქრისტიანობასა და პანთეიზმს შორის არსებული ფუნდამენტური სხვაობის ერთ-ერთი მთავარი საფუძველი პიროვნულობის არასწორი პანთეისტური გაგებაა, რომლის მიხედვით, ღმერთი არ შეიძლება პიროვნული არსება იყოს, რადგან ყოველგვარი ინდივიდუალიზაცია ილუზორულია და განსხვავებების არსებობას გულისხმობს. როგორც ვედანტური ტრადიციის ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული წარმომადგენელი შანკარა წერს: „ბრაჰმანს არ გააჩნია ატრიბუტები,“¹⁰ ანუ სხვებისგან განმასხვავებელი თავისებურებები, ამიტომ მეტაფიზიკური შეცდომა იქნება ის პერსონალური ნაცვალსახელით მოიხსენიო. ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანული ღვთისმეტყველება ამტკიცებს, რომ პიროვნულობა არსებობის შეზღუდული ფორმა კი არაა, არამედ მისი უმაღლესი გამოვლინება. განა ადამიანური არსებობა უფრო ამაღლებული არაა უსულო საგნებთან შედარებით?! და ეს სწორედ ჩვენი პიროვნულობის გამოა ასე. ღვთაებრივი მყოფობის მიუწვდომელი სიმაღლე სწორედ მამის, ძისა და სული წმინდის სამპიროვნულ ერთობაში იმალება.

პანთეიზმი ამტკიცებს რა ღმერთისა და სამყაროს ტოლობას, ამით ფაქტობრივად უარყოფს ამ უკანასკნელში თავისუფლების არსებობას, რადგან თუ ყველაფერი ღმერთია, ყველაფერი, რაც ხდება, ღმერთის უშუალო გამოვლინებაა, ღვთაებრივი აუცილებლობით აღესრულება და სხვაგვარ-

რად პრინციპულად არ შეიძლება. ეს ნიშნავს, რომ არც ერთ მოვლენას, არც ერთ ქმედებას პანთეისტურ სამყაროში ალტერნატივა არ გააჩნია, ცხადია, ეს გამორიცხავს თავისუფალ ნებას, თავისუფალ არჩევანს და, აქედან გამომდინარე, ყველანაირ, მათ შორის, მორალურ თავისუფლებასაც. ამის საპირისპიროდ, გადმოსცემს რა ქრისტიანულ სწავლებას, წმინდა მათეიმე აღმსარებელი წერს: „ნების თავისუფლება ღვთის ხატებაა ადამიანში“¹¹. ეს ნიშნავს, რომ ნების თავისუფლება ღმერთთან მიმსგავსების, მასთან მიახლოების საშუალებას გვაძლევს. ადამიანის უნარი, არჩევანი გააკეთოს ღვთის ნების, მისი მცნებების თანახმად ან საპირისპიროდ, არის არა ილუზია, როგორც ამას პანთეისტები ამტკიცებენ, არამედ ხსნის ასპარეზი. სწორედ ეს თავისუფლება იძლევა ღმერთის სიყვარულის, სინანულის, ცოდვებისაგან განწმენდისა და მადლისმიერი განღმრთობის შესაძლებლობას.

პანთეიზმი უარყოფს რა თავისუფლებას, ამით უარყოფს სიკეთისა და ბოროტების, როგორც მორალური კატეგორიების, რეალურ არსებობასაც, რადგან მორალი თავისუფალი გააზრებული არჩევანის გაკეთების უნარს ეფუძნება. ამასთან, თუ ყველაფერი ღმერთია, არ შეიძლება რაიმე ცუდი და ბოროტი იყოს, თუ მას სწორი ანუ ღვთაებრივი თვალთახედვით შეხედავ და არა არასწორით, ანუ ეგოისტურით. ამიტომაც, რომ პანთეისტი ბრძენი მიზნად სიკეთისა და ბოროტების გარჩევას კი არ ისახავს, არამედ ამ დუალიზმის გადალახვას. „დაო დე ძინი“ ასწავლის: „როდესაც დიდ დაოს ივიწყებენ, სიკეთესა და მორალზე იწყებენ ლაპარაკს“¹². ამით ავტორს იმის თქმა სურს,

რომ სიკეთე და ბოროტება და მათ შორის განსხვავება მეორეხარისხოვანი, კონვენციონალური კონსტრუქტებია, რომლებიც ქრებიან უმაღლესი სულიერი ჭვრეტისას. ასეთი მორალური ნეიტრალიტეტი, ცხადია, მიუღებელია არა მარტო ქრისტიანული თვალსაზრისით, არამედ ზოგადსაკაცობრიო გამოცდილების არაადეკვატური ასახვითაც. ეს გამოცდილება გვასწავლის, რომ სიკეთე და ბოროტება ყველგან თანმდევი ეგზისტენციალური რეალობებია, რომლებსაც ქრისტიანობისა და ბევრი სხვა რელიგიის თანახმად, მარადიული შედეგები აქვს. ქრისტიანობის მიხედვით, სიკეთის არსებობის საფუძველი თავად ღმერთია, ბოროტებისა კი – ღმერთის წინააღმდეგ მიმართული თავისუფალი ნება.

მორალური სიკეთისა და ბოროტების რეალური არსებობის უარყოფა ლოგიკურად გულისხმობს სამოთხისა და ჯოჯოხეთის რეალობის უარყოფასაც, რადგან სამოთხე სრულყოფილი სიკეთის საუფლოა, ჯოჯოხეთი კი – ბოროტებისა. ამიტომ არის დამახასიათებელი პანთეისტური რელიგიებისთვის სულთა გადასახლების (სამსარა, მეტამფსიხიზმი, ტრანსმიგრაცია) მოძღვრება, რომლის დროსაც სული სხეულში ხელახლა დაბადების უამრავციკლს გადის მანამდე, სანამ საბოლოოდ ღვთაებრივ რეალობაში არ შთაინთქმება. „ბჰაგავად გიტას“ რელიგიური ეპოსი გვეუბნება: „როცა ადამიანი ახალ სამოსს იცვამს, ძველს აგდებს, სულიც ასე იმოსება ახალი მატერიალური სხეულით“¹³. ამ ციტატიდანაც კარგად იგრძნობა, რომ პანთეისტები არასათანადო პატივისცემით ექცევიან ადამიანის სხეულს, რომელთა მიზანი მისი საბოლოოდ თავიდან მოშორებაა. ამაში მათი ლოგიკური

არათანმიმდევრულობა ვლინდება, თუ ყველაფერი ღმერთის არსის უშუალო გამოვლინებაა, წესით, სულს არავითარი უპირატესობა არ უნდა ჰქონდეს სხეულთან შედარებით. ქრისტიანობა სხეულში სულის სრულყოფილ ინსტრუმენტს ხედავს. ეს ასე იყო ცოდვით დაცემამდე და ასე გახდება საყოველთაო მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ. ამ დროს სხეული ისევე გახდება ღვთაებრივი დიდების გამოვლენის ინსტრუმენტი, როგორიც სულია. არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ პანთეისტების მიხედვით, სხეულებრიობისგან გათავისუფლებული სული აღარ ინარჩუნებს პიროვნულ ცნობიერებასა და არსებობას. ქრისტიანობისგან განსხვავებით, პანთეისტებთან ღმერთთან მყოფობა მასში ჩაკარგვას ნიშნავს და არა ადამიანში არსებული პიროვნული ძალების სრულყოფილ გაფუჭრქნასა და გამოვლინებას. პანთეიზმი თავის მიმდევრებს პიროვნულ გაქრობას (ბუდისტური ან ინდუისტური ნირვანა) ჰპირდება, ქრისტიანობა კი მარადიულ ცხოვრებასა და ნეტარებას.

ზნეობრივი და სულიერი იდეალი, რომელსაც პანთეიზმი გვთავაზობს, გულისხმობს პასიურ უმოქმედობას, ემოციურ აუღელვებლობასა და ინდიფერენციას ყველაფრისადმი. სწორედ ამ ინტელექტუალურ და ემოციურ პოზიციას გამოხატავს სტოელების „აპათია“, ბუდისტური „უპეკხა“ და დაოისტური „უ-ვეი“. პანთეიზმი თავისი მიმდევრებისგან მოითხოვს არა საკუთარ ვნებებთან ბრძოლას ზნეობრივ სრულყოფილების მისაღწევად და მოყვასის თავგანწირულ სიყვარულს, არამედ მყარ და უდრტვინველ გულგრილობას ყველაფრის მიმართ. ამ აზრს სტოიკოსი ეპიქტეტე ასე გამოხატავს:

„ისურვე ყველაფერი ზუსტად ისე ხდებოდეს, როგორც ხდება. ასე სწორად იცხოვრებ“¹⁴. ქრისტიანული ასკეტიზმის მიზანი სურვილების ჩაქრობა კი არაა, არამედ მათი განწმენდა და მიწიდან ზეცისკენ რეორიენტაცია. ქრისტე აპათიისკენ კი არ მოგვიწოდებს, არამედ სრულყოფილი, თავგანწირული სიყვარულისკენ, – „არავის აქვს იმაზე დიდი სიყვარული, ვინც სულს დადებს თავისი მეგობრისთვის“ (იოან. 15: 13) – რათა ქრისტესთან ერთად ჯვარცმით მისი აღდგომის, მისი სასუფევლის მარადიული მკვიდრნი გავხდეთ.

რომ შევაჯამოთ, დეიზმი და პანთეიზმი ღმერთის შეცნობას ღვთაებრივ გამოცხადებაზე დაყრდნობით კი არ ცდილობს, არამედ სამყაროზე მეცნიერული ან ფილოსოფიური რეფლექსიის გზით. მათ მიერ შემოთავაზებული „რელიგიურობა“ შეიძლება მიმზიდველი ჩანდეს თანამედროვე ღმერთთან დაშორებული ადამიანის გონებისთვის, მაგრამ მას არ შეუძლია მისი გულის დაკმაყოფილება, რადგან ადამიანში შემოქმედის მიერაა ჩადებული მისწრაფება პიროვნული, მოყვარული, მზრუნველი ღმერთისკენ, რომელიც მიუწვდომელია თავისი არსით, მაგრამ, ამავედროულად, მეგობარი და ახლოს მყოფი იესო ქრისტეში.

-
1. Cammaerts, Émile. *The Laughing Prophet: The Seven Virtues and G. K. Chesterton*. London: Methuen & Company Ltd., 1937, p.243.
 2. Gilson E. *Reason and Revelation in the Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons, 1938, p. 95
 3. Thomas Paine, *Collected Writings*, Library of America, New York, 1995, p. 102.
 4. Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2002, с. 147

5. Baruch Spinoza, *Ethics*, trans. Edwin Curley, New York: Penguin Classics, 1996, Part I, Proposition XV, p. 45.
6. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press, 1977, Preface, p. 11.
7. Johann Wolfgang von Goethe, *Faust: Part One*, trans. David Luke, Oxford: Oxford University Press, 2008, lines 501–502.
8. *Chandogya Upanishad*, 6.8.7, in *The Principal Upanishads*, trans. S. Radhakrishnan, London: George Allen & Unwin, 1953.
9. C. S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study*, New York: Harper One, 2001, p. 101.
10. Adi Shankara, *Brahma Sutra Bhasya*, I.1.2, in *Eight Upanishads, with the Commentary of Sankaracharya*, trans. Swami Gambhirananda, Calcutta: Advaita Ashrama, 1957.
11. St. Maximus the Confessor, *Ambigua to John*, in *On Difficulties in the Church Fathers*, trans. Nicholas Constas, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, Ambiguum 7.
12. Laozi, *Tao Te Ching*, trans. D.C. Lau, London: Penguin Books, 1963, p. 18.
13. *The Bhagavad Gita*. Translated by Eknath Easwaran. Tomales, CA: Nilgiri Press, 2007, p. 85.
14. Epictetus, *Enchiridion*, in *Discourses and Selected Writings*, trans. Robert Dobbin, London: Penguin Classics, 2008, p. 37.

რელიგიური ფანატიზმი

თორნიკე გოგინაშვილი

ადამიანი თავისი ბუნებით რელიგიური არსებაა, რადგან მას სწამს რაღაც ან ვიღაც, დაწყებული მეტაფიზიკური არსებიდან, მატერიალურ სამყაროში შექმნილი ნივთით დასრულებული. კაცობრიობის ისტორიაში რელიგია ადამიანთა მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების ერთ-ერთ მთავარ წყაროს წარმოადგენდა სხვა ბევრ ფაქტორთან ერთად (ისტორია, ფილოსოფია, ლიტერატურა და სხვა). პირველყოფილ კულტურებში ადამიანი სამყაროს რელიგიური თვალეებით უყურებს და ყოველი ქმნილებისა თუ მოვლენის მიღმა, რომლის ახსნაც შეუძლია თუ არ შეუძლია, სულს ხედავს. ამ სულისადმი დამოკიდებულებაში მჟღავნდება მისი ყოველდღიურობა და სააზროვნო სისტემა. დროთა

განმავლობაში რელიგიის პრიმიტიული გაგება დახვეწილ, ჩამოყალიბებულ, რელიგიურ სისტემებად გარდაიქმნა, რომლის ცალსახა მაგალითსაც თანამედროვე სამყაროში არსებული რელიგიების სიმრავლე და მორწმუნეთა რაოდენობა წარმოადგენს.¹

რელიგიის მნიშვნელობა კაცობრიობის ისტორიაში მისი საზოგადოებაზე ზეგავლენის მასშტაბითაც ჩანს. ზეგავლენა, ერთი მხრივ, შეიძლება გამომჟღავნდეს ღრმა რელიგიურობით ან პირიქით, რელიგიისადმი დაპირისპირებაში. ორივე შემთხვევაში, იყოს თუ არა რელიგიური, მნიშვნელოვანია ის, რომ იგი ადამიანის უშუალო პიროვნული არჩევანია. შესაძლოა, ვიღაც საერთოდ ნეიტრალური და გულგრილი იყოს როგორც ერთის, ისე მეორისადმი, თუმცა ესეც დამოკიდებულებაა რაღაც კონკრეტულის მიმართ. დამოკიდებულებების ამგვარ მრავალფეროვნებაში ჯანსაღი დამოკიდებულებებიდან ყოველი გადახრა მძიმე სურათს გვაძლევს, რაც არა მხოლოდ ერთ, კონკრეტულ პიროვნებას აზიანებს, არამედ მთელ საზოგადოებას. წინამდებარე სტატიაში რელიგიური ფანატიზმის შესახებ ვისაუბრებ, რაც არასწორი რელიგიურობის გამოვლინების ცალსახა მაგალითის წარმოადგენს.

ხშირად, როდესაც ფანატიზმის შესახებ გაიგონებს ადამიანი, ფიქრობს, რომ ეს არის რაღაცის ფუნდამენტურად დაჯერება, სხვა ალტერნატიული აზრის მიუღებლად, რომლისთვისაც ყველაფერს გააკეთებ, თუნდაც თავის გაწირვა იყოს საჭირო. ამგვარი ფანატიზმის გამოხატულებები თანამედროვე სამყაროში უფრო რადიკალური ფორმებით

ტერორისტების მიერ განხორციელებულ ქმედებებში ჩანს. თუმცა, ცხადია, ეს ვერ ასახავს ფანატიზმის მნიშვნელობას და ვერც იმას, თუ რა კავშირი აქვს მას რელიგიასთან² და, მით უფრო, არასწორ რელიგიურობასთან. ნ. ბერდიაევი ფანატიზმზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ ფანატიზმი ადამიანისთვის ერთგვარი გონებრივი აშლილობაა, რომელიც წარმოიშობა უუნარობისგან, დაითოს ჭეშმარიტების სისრულე. მისი აზრით, ფანატიკოსი ხშირად, „წმინდა“ ადამიანია, რომელსაც აქვს რწმენა, უანგარობა და შესაძლოა ასკეტური ცხოვრების წესიც, თუმცა თითოეული მათგანი არ არის ავტომატური დამცავი ფარი იმისთვის, რომ ოქროს შუალედი არ გადაკვეთო და ფანატიზმში არ ჩავარდეს. ბერდიაევისთვის, ფანატიზმი ადამიანის ფსიქიკის საინტერესო ტრანსფორმაციას წარმოადგენს, რადგან იგი იცვლება ბოროტებისკენ. საინტერესო ამ მხრივ ისაა, რომ ეს ტრანსფორმაცია იმგვარი მოვლენებით არის მოტივირებული, რომელთაც თავისთავად ბოროტებას ვერ უწოდებს, რადგან იგი დაკავშირებულია რაიმე სახის იდეასა თუ რწმენით გატაცებასთან. რაიმე იდეით ან იმით, რაც გწამს, გატაცება, ბუნებრივია, ვერ და არ იქნება ბოროტება თუკი, იგი უბრალოდ ამ ჩარჩოებში დარჩება და სხვა გამოვლინებები არ ექნება. ფანატიზმისა და ფანატიკოსის შემთხვევაში კი ეს ასე არაა, რადგან მისთვის „იდეა“ ადამიანზე ან ნებისმიერ ცოცხალ არსებაზე მაღლა დგას იმდენად, რომ მზადაა ამის გამო იძალადოს, აწამოს ან მოკლას სხვა ადამიანები. ფანატიკოსისთვის არ აქვს მნიშვნელობა ეს „იდეა“ ღვთის იქნება, სამართლიანობის თუ კომუნისტური წყობილებისა.³

ერთი შეხედვით, რთული დასაჯერებელია რელიგიური, მორწმუნე და ასკეტური ცხოვრებითაც მცხოვრები ადამიანი ფანატიკოსად გადაგვარდეს. თუმცა სწორედ ამიტომ არის ფანატიზმი არასწორი რელიგიურობის გამოხატულება, რომ ფანატიკოსის რწმენა, ასკეტური ცხოვრება და თავგანწირვაც დგას არა ჭეშმარიტ რელიგიურ საფუძველზე, არამედ მშრალ, ცოცხალ ღმერთთან ურთიერთობის დამახინჯებულ ფორმაზე, რომლისთვისაც თავისთავადი ღირებულება აქვს მხოლოდ იდეას და არა იმას, სადაც ან ვისთან ერთადაც ეს იდეა უნდა განხორციელდეს. ნ. ბერდიაევის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ფანატიკოსი უსაზღვროდ ერთგულია ღმერთის შესახებ თავისი იდეის, ფაქტობრივად, მას დაკარგული აქვს უნარი, რომ განჭვრიტოს ცოცხალი ღმერთი.⁴ სწორედ აქ ჩნდება არასწორი რელიგიურობის გამოხატულება და გავლენა. ადამიანი, რომელიც სწორ, ყოველდღიურ, ურთიერთობაშია ღმერთთან როგორც გარეგნული, ასევე შინაგანი ფორმით, შემოზღუდულია რაიმე იდეის გაკერპებისგან, თუნდაც ეს იდეა ღმერთის რწმენასა და მის მსახურებას მოიცავდეს. ქრისტიანულ რელიგიაში ფანატიზმი კიდევ უფრო ნათლად აჩვენებს არასწორად გაგებულ სარწმუნოებას, რადგან ღმერთი, რომლის შესახებაც ქრისტიანობა ქადაგებს, ყველასგან განსხვავებული, პიროვნული ღმერთია, რომელთან ურთიერთობის დროსაც – პავლე მოციქულის სიტყვებით, „მე კი აღარა ვცოცხლობ, არამედ ქრისტე ცოცხლობს ჩემში“ (გალ.2.20) – ადამიანში ქრისტეს ცხოვრება იმ წესით არსებობას გულისხმობს, როგორითაც თავადვე იცხოვრა მიწიერი ყოფნისას ქრისტემ და

რა ცხოვრების წესიც დაუტოვა კაცობრიობას თავისი ამაღლების შემდგომ. ქრისტიანული ცხოვრების წესი კი პრინციპულად გამორიცხავს ფანატიზმისაკენ მიდრეკილებას, რადგან, ქრისტეს სიტყვების მიხედვით, მთელი ქრისტიანული რჯული ორ მცნებაზე დგას: „გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი სულით და მთელი შენი გულით და მთელი შენი გონებით. ეს არის პირველი და მთავარი მცნება. და მეორე, ამისი მსგავსი: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“ (მათ. 22.37-40). რელიგიურ ფანატიზმში მყოფი ადამიანისთვის კი მხოლოდ პირველი მცნება არსებობს, ისიც ისე გაგებული, როგორც მის მსოფლალქმაშია და არა ისე, როგორც ის რეალურად არის.

უმეტესად ადამიანები მხოლოდ იმას ხედავენ, რაც გარეგნულადაა გამოხატული და ეს ძალიან ბუნებრივია, თუმცა ნაკლებად უკვირდებიან, თუ რა შინაგანი მიზეზები შეიძლება ჰქონდეს ამა თუ იმ გარეგნულად გამოხატულ ქმედებას. ფანატიზმი, ისევე როგორც ურწმუნოება, ადამიანის შინაგანი მდგომარეობის გამოვლინება და პიროვნული არჩევანია, რომელიც რაციონალურობას არის მოკლებული, რადგან იგი მხოლოდ ერთი მიმართულებით იყურება და ვერ ან არ იაზრებს იმ მოვლენებს, რომლებიც მის ქმედებებს შეიძლება მოჰყვეს.⁵ ამის შესახებ საუბრობდა ბერდიაევი, როდესაც აღნიშნა, რომ მსგავს ადამიანებს მეორე აზრის დატევნა არ შეუძლიათ. ფანატიზმის ამგვარი გამოვლინება არ დგას შორს კერპთაყვანისმცემლობისგან, რადგან ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, კერპი არ არის მხოლოდ რომელიმე მატერიაში გამოკვეთილი ესა თუ ის ღმერთად

აღიარებული ქანდაკება. ყველაფერი ის, რაც გავიწყებს ღმერთს და ქმნილების თაყვანისცემის სუბიექტად გაქცევს, შინაარსობრივად კერპის იდეას მოიაზრებს. ფანატიკოსისთვის ღმერთი, როგორც ასეთი, არის კერპი და არა ცოცხალი არსება. სწორედ იმის გამო, რომ ღმერთი გადაიქცა მისთვის კერპად, იდეა, რომლითაც იგი „თავის“ ღმერთს ემსახურება, ასევე მოიაზრებს კერპს.⁶ ბუნებრივია, რომ გაკერპებული იდეისა და ცოცხალი ღმერთის მსახურების ფორმა სხვადასხვაა და ეს ფანატიზმის ჩასახვისა და განვითარების ისტორიაში ცხადად ჩანს.

ფანატიზმი ანტიკურ ეპოქაში

ფანატიზმის ცნების წარმოშობა უკავშირდება ლათინურ *fanum*-ს⁷, რაც „ტაძარს“ ან „წმინდა ადგილს ნიშნავს“. ამ ტაძრის ან წმინდა ადგილის მღვდელს ეწოდებოდა *fanatici*, თუმცა არა მხოლოდ ის, არამედ ყველა ადამიანი, ვინც ამ ტაძართან იყო დაკავშირებული, ცნობილნი იყვნენ, როგორც *fanaticus*. აღნიშნული ტერმინი განსაკუთრებულად გამოიყენებოდა მათ მიმართ, ვინც ბახუსის ღვთაების დღესასწაულის აღნიშვნასთან იყვნენ დაკავშირებულები ამ ღმერთის წმინდა ადგილას.⁸

ანტიკურ პერიოდშიც ფანატიზმი უშუალოდ იყო დაკავშირებული რელიგიასთან, უფრო ზუსტად კი, ერთგვარ „მისტიკურ კულტთან.“ მისტიკური კულტი ღმერთთან იყო დაკავშირებული და მისადმი მსახურების ან ინიცაციის რაიმე ფორმას გულისხმობდა. ტიტუს ლივიუსი თავის რომის

ისტორიაში აღწერს ბახუსის (დიონისეს) მისტერიას, სადაც მიუთითებს, რომ იმ დროიდან, როდესაც ქალები და კაცები ერთად მონაწილეობდნენ რიტუალებში, და რასაც თან ერთოდა ღამის სიბნელით მიღებული თავისუფლება, არცერთი სახის დანაშაული ან სიბილწე აღარ რჩებოდა გაუსინჯავი. მსგავსი ვნების (სურვილის) გამოხატულება კაცებს შორის უფრო იყო, ვიდრე ქალთა შორის. თუკი ვინმე უარს იტყოდა მონაწილეობა მიეღო ამ დანაშაულებში, მაშინ მას მსხვერპლად სწირავდნენ. კაცები, როგორც შეშლილები, თავიანთი სხეულების ფანატიკური ბორგვით წინასწარმეტყველებებს წარმოთქვამდნენ. გათხოვილი ქალები, ბახუსის სამოსში გამოწყობილები, გაჩეჩილი თმითა და ანთებული ჩირაღდნებით ხელში, ჩამორბოდნენ ტიბრის ნაპირზე და ჩირაღდნებს წყალში ყრიდნენ და იქიდან კვლავ ანთებულს იღებდნენ.⁹ ლივიუსის მიერ აღწერილ მოვლენებში კარგად ჩანს, რომ მსგავსი ფორმის მისტერიები დაკავშირებული იყო ფანატიზმთან, რაც გამოიხატებოდა ძალადობაში, სიშლეგესა და უკონტროლობაში. ადამიანი, რომელიც სხვა აზრზე იდგა და არ სურდა მონაწილეობა მიეღო მათ მიერ დადგმულ დანაშაულში, მათგან განსხვავებული აზრის გამოდიოდა, რაც დაუშვებელი იყო. სწორედ ამავ საუბრობდა ბერდიაევიც, რომ ფანატიკოსები მხოლოდ ერთ აზრს მიჰყვებიან. ისინი ფიქრობენ, რომ ემსახურებიან ღმერთს და ეს მსახურება სხვების სიცოცხლის შეწირვაზე გადის. ანტიკური, წარმართული, გარემოსთვის მსგავსი სახის მოვლენები არ არის ახალი და უცხო. აქ ყურადსაღები ისაა, რომ რელიგიური ფანატიზმი თავიდანვე დაკავშირებული

ლია არაჯანსაღ რელიგიურ გარემოსთან. მსგავსი შინაარსის თხრობას ვხვდებით ევრიპიდეს ნაწარმოებში „Bacchae“, რომლის დასაწყისში ევრიპიდე გვთავაზობს დიონისეს მონოლოგს იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორც აქცევს იგი (დიონისე) ფანატიკოსებად თავის მიმდევრებს. დიონისეს სიტყვებით, თებეს, ელადის პირველ ქალაქში, განმგმირავ ყვირილსა და ექოს ეხმაურება მისი ქალების ღრიალი, მათი ექსტაზური სიხარული, რომლებიც თავად დიონისემ სიგიჟის ნესტრით დატვიფრა და სახლებიდან გამოიყვანა და წაიყვანა მთებისკენ, სადაც გონებაშემოღლები ბორგავდნენ და იძულებული იყვნენ, რომ მისი (დიონისეს) ორგიების ტანისამოსი ეტარებინათ.¹⁰

ანტიკური პერიოდის ფანატიზმის გაგებისთვის რამდენიმე მახასიათებელი იკვეთება. უპირველესად, ეს არის სიშლეგე, რაც გულისხმობს იმას, რომ ადამიანი კარგავს საკუთარ თავზე კონტროლს და აბსოლუტურად მოცულია ღმერთით, რომელიც წარმოადგენს მისი სიშლეგის მთავარ წყაროს. ღმერთი, როგორც ზებუნებრივი ძალა, ეუფლება ამ ადამიანს და აკეთებინებს ყველაფერს, რაც მას სურს. მეორე მნიშვნელოვანი მახასიათებელია ძალადობა და სხვისი აზრის არაფრად ჩადგება. ამგვარ მდგომარეობაში მყოფი ადამიანისთვის მთავარ მიზანს წარმოადგენს იმ იდეის მსახურება, რომელიც მას კონკრეტულმა ღმერთმა ჩაუწერა. მესამე მახასიათებელი კი არარაციონალურობაა, რაც გულისხმობს ადამიანის მიერ ანალიზისა და კრიტიკული განსჯის უნარის დაკარგვას, რადგან მხოლოდ ერთ, ასევე რაციონალურად გაუაზრებელ იდეას მისდევს. თითოეუ-

ლი ეს მახასიათებელი სახეცვლილი ფორმით გადავიდა შუა საუკუნეებში და დღემდე ჩანს ფანატიზმის გამოვლინებებში. ზ. გოლდსმიტის შეფასებით, ფანატიზმის ამ ადრეულ მოხსენიებაში, ჩანან დიონისეს კულტის წევრები, ბახუსები, როგორც ფანატიკოსთა პროტოტიპები, რომლებიც ზებუნებრივი ძალით არიან შეპყრობილები, დაკარგული აქვთ პირადი ნებისყოფა და არსებობენ გონიერების, ლოგიკისა და კრიტიკული აზროვნების მიღმა.¹¹

ანტიკური წარმართული გარემო ღმერთების სიმრავლეთა და მათდამი მსახურების სხვადასხვა ფორმით „იძლეოდა“ ამგვარი ფორმის ფანატიზმის წარმოშობის შესაძლებლობას. შეიძლება თანამედროვე ქრისტიანული პერსპექტივიდან ამგვარი რამ არც იყოს გასაკვირი, თუმცა სხვა ვითარებაა შუა საუკუნეების პერიოდში, როდესაც მე-4 საუკუნიდან მოყოლებული ქრისტიანობა იკიდებს ფეხს და მძლავრი რელიგია ხდება როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ ევროპაში. მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეები მკვეთრად გამოხატული ქრისტოცენტრული მსოფლმხედველობით ხასიათდება, მასში რელიგიური ფანატიზმის ცალსახა შემთხვევები გვხვდება, განსაკუთრებით ევროპულ ქრისტიანულ სივრცეში.

ფანატიზმი და შუა საუკუნეები

ანტიკურობისგან განსხვავებით შუა საუკუნეებში მკვეთრადაა გამოხატული ქრისტიანული რელიგიის უპირატესობა და მისი დადებითი და უარყოფითი გავლენა მთელი ეპოქის განმავლობაში. ამ თვალსაზრისით, აუცილებელია უარყო-

ფით გავლენაზე ყურადღების გამახვილება, რადგან იგი დაკავშირებულია არათავისთავად ქრისტიანობასთან, როგორც რელიგიასთან, არამედ შუა საუკუნეების დროს სხვადასხვა პერიოდში გამოვლენილ მის შერყვნილ ფორმებთან. როგორც გოლდსმიტი აღნიშნავს, ქრისტიანული ევროპის მიერ შუა საუკუნეებში გამოცდილმა სოციალურმა, პოლიტიკურმა, ეკონომიკურმა, თუ საეკლესიო ტრანსფორმაციამ, ქრისტიანული მესიანიზმის, ერეტიკული სქიზმებისა და, საბოლოოდ, პროტესტანტული რეფორმაციის ჩათვლით, გზა გაუხსნა ფანატიზმის კონცეფციის ხელახალ გამოჩენას, თუმცა განსხვავებული ფორმულირებით.¹² განსხვავებულ ფორმაში იგულისხმება გამოვლენილი ქმედებების სხვადასხვაობა და არა იმ თვისებების ცვლილება, რომელიც ფანატიზმს მახასიათებლად თან სდევს.

ამ პერიოდის ევროპის სააზროვნო სისტემაში ქრისტიანობა და ქრისტიანული ღმერთი, როგორც ყველაფრის შემოქმედი და თავის ქმნილებაზე მზრუნველი, მთავარ ადგილს იკავებს. ეკლესია ცდილობს, თავისი ფუნქცია შეასრულოს ადამიანთა ცხოვრების ყველა ასპექტში, იქნება ეს სოციალური, ეკონომიკური თუ პოლიტიკური მიმართულებით. შუა საუკუნეების სააზროვნო სისტემით, თითოეული დღე ღმერთის ნების გამოხატულებაა და ადამიანმა უნდა შეძლოს და მისდიოს ამ ნებას. თუმცა აქ ჩნდება მთავარი პრობლემა. ადამიანები ხშირად ფიქრობენ, რომ დამოუკიდებლად შეუძლიათ გაიგონ და გაიაზრონ, რა არის ღმერთის ნება და ასევე დამოუკიდებლად აღასრულონ ის. სწორედ ამიტომ იყო, რომ შუა საუკუნეების პერიოდში მრავალ-

ვალი მოვლენა, რომელიც ფანატიზმის ნიშნებს ატარებდა, ღმერთის ნების განხორციელებად ირაცხებოდა. შუა საუკუნეები ამგვარი გამოვლინებებით დატვირთულია, იქნება ეს ომები, რელიგიური დაპირისპირებები, ღმერთისა და ქრისტიანობის სახელით განსხვავებული სარწმუნოების მქონე ადამიანთა დევნა თუ სხვა. იმ მრავალ მოვლენას შორის, რომლებიც შეიძლება შუა საუკუნეებში ფანატიზმის გამოვლინებად მივიჩნიოთ, ყველაზე თვალში საცემი წმინდა ინკვიზიციაა.

კათოლიკურ ეკლესიაში ინკვიზიციის ჩამოყალიბება ერესების წინააღმდეგ ბრძოლის აუცილებლობამ წარმოშვა, რომელიც თავდაპირველად ორ მთავარ ერესს, კათარებისა და ვალდენსების მწვალებლობას უკავშირდებოდა. ორივე მათგანი უარყოფდა რომის ეკლესიის იმდროინდელ სიმდიდრეს და მოუწოდებდა სრული სიღარიბისა და უპოვარებისკენ. არცერთი არ აღიარებდა რომის პაპს, ეკლესიის საიდუმლოებებს და ორი საწყისის - კეთილისა და ბოროტის (ე.ი. დუალისტური რწმენა ჰქონდათ) - არსებობა სწამდათ. ამ ორი ერესიდან განსაკუთრებული სიძლიერე კათარების ერესმა მოიპოვა, რომელიც სამხრეთ საფრანგეთში იყო გავრცელებული.¹³ კათარებმა საკუთარი ეკლესია დააარსეს, სადაც მღვდლებსა და ეპისკოპოსებს ირჩევდნენ. კათარების ერესი, რელიგიურთან ერთად, იმდენად დიდ სოციალურ მოძრაობად გადაიქცა, რომ აუცილებელი გახდა როგორც ეკლესიის, ისე სახელმწიფოს ჩარევა. კათარებისა და მსგავსი ერესების წინააღმდეგ ბრძოლის ორგანოდ ქცეული ინკვიზიცია თავისთავად სასარგებლო საქმიანობას

ეწეოდა. სიტყვა ინკვიზიცია „გამოძიებას“, „გამოკვლევას“ ნიშნავს. ინკვიზიციის საქმიანობა, თავისი არსით, ერესში მყოფი ადამიანების სარწმუნოების გამოძიებას და მათ მოქცევას ისახავდა მიზნად. ინკვიზიცია ერთ-ერთი ყველაზე კარგად დოკუმენტირებული მოვლენაა შუა საუკუნეების პერიოდში, რადგან იგი უშუალოდ ემორჩილებოდა პაპის მიერ გამოგზავნილ მითითებებს. ინკვიზიციის ჩატარების პროცესში აუცილებლად უნდა ყოფილიყვნენ იურისტები, რომლებიც ამოწმებდნენ და ადგენდნენ პროტოკოლებს როგორც პროცესის მიმდინარეობისა, ასევე თავად ინკვიზიტორის მოქმედების შესახებ. გავრცელებულია აზრი, რომ ინკვიზიცია საშინელი მოვლენა იყო შუა საუკუნეების ისტორიაში, როდესაც ეკლესია და ეპისკოპოსები ცოცხლად წვავდნენ ერეტიკოსებს, სხვადასხვა წამებით აიძულებდნენ ადამიანთა გაცემას და სხვა. ეს აზრი სრული სიმართლე არ არის. ის ინკვიზიციები, რომლებსაც ეკლესია უძღვებოდა, შორს იდგა მსგავსი სახის მოპყრობისაგან ერეტიკოსების მიმართ. უფრო მეტიც, ეპისკოპოსები ხშირად იფარავდნენ მათ.

რ. კამილერი ინკვიზიციის შესახებ დაწერილ თავის წიგნში განიხილავს ინკვიზიციის მთელ პერიოდს და მოგვითხრობს ლიეჟში 1135 წელს მომხდარი ამბის შესახებ, რომელიც არა მხოლოდ ერთჯერადად მომხდარი ფაქტია, არამედ საეკლესიო ინკვიზიციის დამოკიდებულებას გამოხატავს ბრალდებულთა მიმართ. რ. კამილერის აღნიშვნით, სუასონის ეპიზოდი, რომელიც ჟამთააღმწერელმა გიბერტ ნოჟანელმა გვაუწყა, მაგალითის მიმცემი აღმოჩნდა. ეპისკოპო-

სი სათათბიროდ ბოვეში გაემგზავრა, რათა ერეტიკოსებთან ურთიერთობის თაობაზე კოლეგებს მოლაპარაკებოდა. ერეტიკოსები მისი ბრძანებით ციხეში იყვნენ გამოძევდებული. ეპისკოპოსის არყოფნაში ხალხი თავს დაესხა ციხეს, სასწრაფოდ გააჩაღეს კოცონი და ერეტიკოსები დაწვეს; ამგვარად მათ ფაქტის წინაშე დააყენეს პრელატი. რეალურად რისიც ხალხს ნამდვილად ეშინოდა, ჩვეულებრივი “საეკლესიო თანაგრძნობა” იყო.¹⁴ ავტორს ბევრი მსგავსი სახის მაგალითი მოჰყავს, რაც აჩვენებს, რომ საეკლესიო ინკვიზიციის მიზანი და იდეა ადამიანის სარწმუნოების გამოკვლევა, გამოძიება და ფაქტებზე დაყრდნობით გადაწყვეტილების მიღება იყო. იდეა, რომელსაც საეკლესიო ინკვიზიცია თავისი შინაარსით გულისხმობდა, ემსახურებოდა ერთი დაკარგული ცხვირის დაბრუნებას ოთხმოცდაცხრამეტთან. საეკლესიო ინკვიზიციის პრინციპი ეფუძნებოდა იოანეს სახარებაში გამოთქმულ სიტყვებს, რომლებსაც ნიკოდიმოსი აჟღერებს მღვდელმთავრებისა და ფარისევლების წინაშე, როდესაც ქრისტეს შესაპყრობად გაგზავნილი მსახურები ხელცარიელები ბრუნდებიან უკან. ნიკოდიმოსი ამბობს, რომ ჩვენი რჯული არ განსჯის და არ ასამართლებს ადამიანს, თუკი მას წინასწარ არ მოუსმინა და არ გაიგო, რა ჩაიდინა (იოან. 7.51). საეკლესიო ინკვიზიციაც ამ პრინციპს მისდევდა. თუკი ასეა, მაშინ როგორღა გამოდის ინკვიზიცია ფანატიზმის გამოხატულება შუა საუკუნეებში? მთავარი კითხვაც სწორედ ესაა, რადგან ინკვიზიცია, რომელიც ფანატიზმის ნიშნებს ატარებს, არის არა საეკლესიო ხელისუფლებაზე დამყარებული, არამედ საერო და სახელმწიფო ხელისუფლებაზე. რ.კა-

მილერი აღნიშნავს, რომ ერესის წინააღმდეგ იურიდიულ ბრძოლაში ეკლესია თითქმის მთლიანად პოლიტიკურ-მა ხელისუფლებამ, ხოლო პოლიტიკური ხელისუფლება კი ხალხმა ჩაითრია. მისი მოსაზრებით, სწორედ ამ უკანასკნელ ორ ძალას ედება ბრალად სისხლიანი რეპრესიების დაწყება ერეტიკოსების წინააღმდეგ.¹⁵ მორწმუნეებმა რომელთაც, ერთი მხრივ, დაინახეს ერეტიკოსთა მიერ სარწმუნოების შერყვნა, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი გავლენის ზრდა, რაც მათაც პირდაპირ შეეხო, უშუალო მოქმედებაზე გადავიდნენ და სახელმწიფო ჩაითრიეს ყოველივე იმაში, რასაც ინკვიზიციის ბნელ მხარეს უწოდებენ. რ. კამილერი აღნიშნავს, ერეტიკოსებს განუსჯელად, გაუსამართლებლად, ლინჩის წესით სწორედ ის ხალხი სჯიდა, რომლებმაც მანამდე მათგან ძალადობა და დარბევა განიცადა.¹⁶

მოსახლეობის ერეტიკოსებთან ბრძოლის იდეა და მიზანი იყო არა მათი შეგონება და მოქცევა, რასაც ქრისტიანობა ასწავლიდა, არამედ მათი, მოკვეთა და გადაგდება, როგორც კეთრისა. ამისთვის ისინი სწორედ იმ ხერხებს იყენებდნენ, რომლებიც ფანატიზმის უშუალო დამახასიათებელი ნიშნებია: ძალადობას, ალტერნატიული აზრის არდაშვებას და სხვა. საეკლესიო ინკვიზიციის უშუალო მონაწილეობა სრულდებოდა იქ, როდესაც ბრალდებულის საქმის განხილვა მთავრდებოდა. სასჯელის აღსრულება, უშუალოდ, დამოკიდებული იყო სახელმწიფოზე. თუმცა საინტერესოა ის, რომ საეკლესიო სასჯელი უმეტესად ითვალისწინებდა ეკლესიიდან მოკვეთას ან მონასტერში გაშვებას, ან წმინდა ადგილების მოლოცვას იმ შემთხვევაში, თუკი ერეტიკოსი

შეინანებდა. თუკი ის არ შეინანებდა, სწორედ მაშინ ერთვებოდა სახელმწიფო აპარატი, რომელიც სასტიკი ფორმებით აწამებდა და კლავდა ერესიარქს, კერძოდ კი, კოცონზე დაწვით, თოკზე ჩამოკიდებით თუ ყველაზე მსუბუქი სასჯელით – ენის მოკვეთით.¹⁷ ამგვარი ფანატიკური მისწრაფებების მქონე შუა საუკუნეების ადამიანის თვალთახედვით, ერეტიკოსი იყო არა ადამიანი, არამედ საძულველი არსება, რომელიც პრობლემის მეტს არაფერს ქმნის. ასეთებისადმი მათ ამოძრავებდათ სიძულვილი, რომელიც ფანატიზმის ფორმას იღებდა ზიზღისა და ძალადობის გამოვლინებით, მათივე მსგავსი ადამიანის მკვლელობით, რაც არა ერთჯერადი, არამედ ხშირად განმეორებადი მოქმედება იყო.

თანამედროვე გადმოსახედიდან ფანატიზმს ყოველთვის რადიკალიზმთან ვაკავშირებთ და ხშირად არ ვუკვირდებით იმ თვისებებს, რომლებიც მას ახასიათებს, განსაკუთრებით რელიგიური ფანატიზმის დროს. არასწორად გაგებული რელიგია, რომელიც თავისთავად მახინჯდება, წარმოშობს ამგვარადვე დამახინჯებულ იდეებს, რომლებიც, თავის მხრივ, წარმოშობენ მოქმედებათა მთელ გაუკუღმართებულ სპექტრს. თანამედროვე სამყაროში ფანატიზმის ყველაზე ნათელი გამოხატულება არის ისლამური ჯიჰადი და მას უფრო რელიგიური ტერორიზმი შეიძლება ვუწოდოთ, ვიდრე უბრალოდ ფანატიზმის გამოვლინება. თუმცა ჯიჰადსაც ზუსტად ის ნიშნები ახასიათებს, რომლებიც ანტიკურ თუ შუა საუკუნეების პერიოდში გამოვლენილ ფანატიზმს ჰქონდა. ის პირდაპირი მნიშვნელობით „გულმოდგინებას“,

„ძალისხმევას“ ნიშნავს. თავად სიტყვა ჯიჰადი, არანაირად არაა დაკავშირებული ომთან, თუმცა ამგვარი შინაარსი მან მუჰამედის დროს შეიძინა, როდესაც ის „ურწმუნოთა წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლას“ დაუკავშირდა. ურწმუნოთა წინააღმდეგ ბრძოლამ დროთა განმავლობაში ფანატიზმის თვისებები შეიძინა. ყურანში ამგვარი დამოკიდებულების ურთიერთგამომრიცხავი სურები გვხვდება.¹⁸ ზოგიერთი სურა საუბრობს იმაზე, რომ სუსტები უნდა დაიცვა და არ შეიძლება ვინმეს დააძალო ისლამური რწმენის მიღება (ყურანი. 2.257). თუმცა სხვა სურაში წერია: „დახოცეთ ურწმუნონი სადაც კი წააწყდებით მათ, დაატყვევეთ ისინი, ალყაში მოაქციეთ და ჩაუსაფრდით მათ“(9:5); „ჰოი მორწმუნენო, ეომეთ იმ ურწმუნოებს, რომლებიც თქვენთან ახლოს არიან და აგემეთ მათ სიმკაცრე (9:123). მსგავსი შინაარსის ქმედებების განხორციელება სხვა არაფერია, თუ არა რაიმე იდეის, ამ შემთხვევაში მათი, ვისაც ისლამის არ სწამს, ძალადობით, ხოცვითა და დაუნდობლობით მსახურება, რაც ფანატიზმის ფუნდამენტური თვისებაა.

ამ თვალსაზრისით რელიგიური ფანატიზმის აღწერის საუკეთესო მაგალითს წარმოადგენს ფრენკ ჰერბერტის ეპიკური სამეცნიერო ფანტასტიკის ჟანრის ნაწარმოები „დიუნი“, სადაც ავტორი შორეული მომავლის სამყაროს გვიხატავს და გვაჩვენებს რელიგიური ფანატიზმის გამოხატულების ნიშნებს, რომელსაც საბოლოოდ გავლენა აქვს პოლიტიკასა და მთელ იმდროინდელ სამყაროზე. „დიუნში“ მთავარი მოქმედება ხდება არაკისის (დიუნი) პლანეტაზე; აქ ქვიშიანი უდაბნოა, სადაც პლანეტარული

მნიშვნელობის სუნელი მოიპოვება და ამ პლანეტის მართვა პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიძლიერის მთავარი ბერკეტია. არაკისის პლანეტაზე, ამ უწყლო უდაბნოში, ცხოვრობენ ადგილობრივი ფრემენები, რომელთა რელიგიაც წარმოადგენს ისლამური, ქრისტიანული და ბუდისტური რელიგიის ნაზავს, რომელშიც არაბული და ისლამური ასპექტები უფრო ჭარბობს. ფრემენები ელოდებიან მესიას, რომელიც წინ წაუძღვება და წაიყვანს მათ იმ ადგილას, სადაც არის წყალი და სიმწვანე, მას ვინც დაუბრუნებს სამშობლოს. ისინი ელოდებიან Mahdi-ს, რომელსაც ასევე უწოდებენ Lisan al Gaib-ს. დიუნის სიუჟეტის მიხედვით, იმპერატორის ბრძანებით, ატრეიდესის საგვარეულო ჩადის არაკისზე საცხოვრებლად და მის მისახედად. თუმცა მოვლენები ვითარდება ისე, რომ ჰარკონერები თავს დაესხმებიან და ამოწყვეტენ ატრეიდესების საგვარეულოს, რომლისგანაც მხოლოდ პოლ ატრეიდესი (მემკვიდრე) და ჯესიკა (პოლის დედა) გადარჩებიან. სამ ნაწილად დაწერილი დიუნის მეორე ნაწილი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ ხდება პოლი ფრემენი და ფრემენები როგორ ამოიცნობენ პოლში თავიანთ მესიას. ადამიანებს, რომლებიც წლების განმავლობაში ელოდნენ მაჰდის, უამრავი სირთულის გადალახვა მოუხდათ, რამაც მათი რწმენა ფანტიზმამდე მიიყვანა. ფრემენების რწმენა ერთი მხრივ გულწრფელი და ცოცხალი იყო, თუმცა, მეორე მხრივ, ფუნდამენტალიზმითა და ფანტიზმით სავსე. თავად ჰერბერტი, როდესაც ატრეიდესების ჰერცოგზე საუბრობს, ალაპარაკებს ერთ-ერთ გმირს – კაინსს, რომელიც ამბობს, რომ ლიდერი, რომლისთვისაც სუნელის მომპოვებელი ქვი-

შამავლის დაკარგვა არაფერს ნიშნავს ადამიანთან შედარებით (თითო ქვიშამავლის დაკარგვა ძალიან დიდ ზარალთან იყო დაკავშირებული), ქვეშევრდომების ფანატიკურ ერთგულებას მოიხვეჭს და მისი დამარცხება რთული იქნება.¹⁹

მართლაც, მას შემდეგ, რაც პოლმა იმპერატორსა და ჰარკონერებს ომი გამოუცხადა და ერთ-ერთი ფრემენი გახდა (რომლებმაც იგი მესიად აღიარეს), რელიგიური ფანატიზმის უდიდესი ტალღა წამოვიდა პოლის მეთაურობით. ფრემენებისთვის პოლი არ იყო უბრალოდ დიდი ხნის ლოდინის შედეგად მოვლენილი ადამიანი, არამედ კერპი, რომლისთვისაც ყველაფერს გააკეთებდნენ, რადგან მათი ხსნის ერთადერთი გამოსავალი პოლის მიდევნება იყო. ამ შემთხვევაშიც ერთი იდეა მოქმედებს, რომელიც კონცენტრირებულია წინასწარმეტყველების ასრულებაზე. წინასწარმეტყველება კი იუწყებოდა მაჰდის გამოჩენის შესახებ, რომელიც მათთვის სანატრელ ადგილას წაიყვანდა ფრემენებს. ჰერბერტის მიხედვით, იმდენად დიდი იყო მათში ამ იდეის ძალა, რომ აბსოლუტურად ყველაფერს აკეთებენ პოლის გულისთვის, მხოლოდ ისე, რომ თავად პოლი ამას არ ითხოვდა. ჰერბერტი პოლისადმი ფანატიკოსთა დამოკიდებულებას პოლის ხილვაში ნანახი მომენტიტით გადმოგვცემს. „ბიჭს ისევ გაახსენდა ხილვა ფანატიკოსთა ლეგიონებისა. ატრეიდესების შავ-მწვანე დროშას რომ მისდევდნენ, მთელ სამყაროს მოდებულნი, ცეცხლითა და მახვილით იკაფავდნენ გზას თავიანთი წინასწარმეტყველის, მუად'დიბის, სადიდებლად“.²⁰ ფრემენებისთვის კერპად ქცეული იდეა და ამ იდეის განსხეულება მაჰდი, დაბადებული ფანატიზმის

სრულყოფილი გამოვლინებაა ჯიჰადში. ჰერბერტი აღწერს პოლის (მაჰდის) ფიქრებს, რომ მის გონებაში მომავალი აღარ იყო წარსულით შევსებული, თუმცა ჯერ კიდევ გრძნობდა ატრეიდესების შავ-მწვანე დროშის ფრიალს, სადღაც წინ ჯერაც ხედავდა ჯიჰადის სისხლით დაფერილ ხმლებსა და ფანატიკოსთა ლეგიონებს.²¹ ფანატიკოსთა ჯიჰადი არ გულისხმობდა უბრალოდ, მათი რელიგიის გავრცელებითათვის ბრძოლას, არამედ იმ იდეისა და რწმენის გავრცელებისათვის ბრძოლას, რომელმაც ისინი ფანატიკოსებად აქცია. ამიტომ წერს დიუნის ავტორი, რომ პოლს ეს ფიქრი თან ამხნევებდა, თან უიმედობას ჰგვრიდა, რადგან, სადღაც წინ, ამ გზაზე, ფანატიკოსთა ურდოები მისი სახელით მთელ სამყაროს შესეოდნენ და სისხლიან კვლას ტოვებდნენ.²² პოლი ერთდროულად არის პოლიტიკური ლიდერიც და მათი რელიგიის ხორცშესხმული გამოხატულებაც. ფანატიკოსები თავიანთ რელიგიურ იდეას პოლიტიკური ძალაუფლების მოპოვებით იმტკიცებენ და ეს კეთდება მაჰდის სახელით. ჰერბერტის მიერ აღწერილი ფანატიზმი ზუსტად აგრძელებს ანტიკურობაში დაბადებული ფანატიზმის მთავარ მახასიათებლებს. რაც მთავარია, თავად ფანატიზმის მოვლენა არა უბრალოდ შორეული წარსული, არამედ დღევანდელი რეალობაცაა და ეს ასე იქნება ყოველთვის. თავად ჰერბერტიც ამას ძალიან ცხადად გამოხატავს, როდესაც იმპერატორამდე მიდის ფანატიკოსი ფრემენების შესახებ ინფორმაცია. ჰერბერტი წერს: „როგორ გგონია, ვინ შეიძლება იყოს ეს მუად'დიბი? ჰკითხა იმპერატორმა. – ნამდვილად ვინმე უმაა, – მიუგო ბარონმა, – ფრემენი ფანატიკოსი,

რელიგიური ავანტიურისტი. ეგეთები ყოველთვის აღმოცენდებიან ხოლმე ცივილიზაციის მიყრუებულ კუნჭულებში. თქვენს უდიდებულესობას ეს თავადაც მოეხსენება“.²³ ჰერბერტის სიტყვები ღიას ტოვებს აღნიშნულ საკითხს. რელიგიური ფანატიზმის პრობლემა, რაც ცალსახად არასწორად გაგებული რელიგიის ლოგიკური შედეგია, თანამედროვე სამყაროს ერთ-ერთ სერიოზულ გამოწვევას წარმოადგენს, რომელიც მომავალში განსხვავებული ფორმებით იჩენს თავს რეალურ სამყაროში.

1. Pew Research Center-ის კვლევების მიხედვით, 2010-2020 წლებში მოსახლეობის ზრდისა და ცვლილების ფონზე, მსოფლიო მოსახლეობის 75-85% საკუთარ თავს რელიგიურად აღიქვამდა. დაშვებით იხ.: The World's Religious Groups: How Their Sizes Changed from 2010 to 2020 | Pew Research Center (წვდომის თარიღი 7.21.2025)
2. ფანატიზმი, მხოლოდ რელიგიური ფენომენი არაა. თანამედროვე კვლევებში ინტენსიურად საუბრობენ პოლიტიკურ, ეთიკურ და სხვა სახის ფანატიზმზე, რომელთაც რელიგიური ფანატიზმის გვერდით დაიკავეს ადგილი. რ. რ. ტიეტჯენი და ლ. თაუნსენდი აღნიშნავენ, რომ ფანატიზმის ცნებამ პოლიტიკური დატვირთვა რელიგიური დაპირისპირების კონტექსტში შეიძინა, რომელიც რეფორმაციასთან იყო დაკავშირებული. იგი იქცა პოლიტიკურ იარაღად პროტესტანტული სექტების სამხილებლად და დასაგმობად. არა მხოლოდ ანაბაპტისტების, კვაკერების, ქუიეტისტების თუ სხვა, არამედ ზოგადად პროტესტანტიზმის დასაგმობად. შდრ.: Leo Townsend and Ruth Rebecca Tietjen, Introduction to the Philosophy of Fanaticism, in: The Philosophy of Fanaticism: Epistemic, Affective, and Political Dimensions. Hans Bernhard Schmid, and Michael Staudigl, eds., (New York: Routledge, 2022), გვ.2.
3. შდრ.: ნ. ბერდიაევი, ფანატიზმის შესახებ. <https://orthodoxtheology.ge/fanatizmis-shesaxe/> (წვდომის თარიღი 7.21.2025)
4. შდრ.: ნ. ბერდიაევი, ფანატიზმის შესახებ. <https://orthodoxtheology.ge/fanatizmis-shesaxe/> (წვდომის თარიღი 7.22.2025)
5. მამა გიორგი ჩესტიაკოვი თავის სტატიაში - „ფანატიზმის ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური საფუძვლები“, აღნიშნავს, რომ იქნება ეს ბართლომეს ლამე, ირანელებისგან გრიბოდოვის მოკვდილება თუ 2011 წლის სექტემბრის ტერაქტი, უკლებლივ ყველა ფანატიზმის სახელის

- ქვეშ ერთიანდება, რადგან მთავარი აქ იდეის განხორციელება ყველაფრის ფასად. შდრ.: მღვდელი გიორი ჩეტიაკოვი, ფანატიზმის ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური საფუძვლები. <https://orthodoxtheology.ge/fanatizmis-safudzlebi/> (წვდომის თარიღი 7.22.2025)
6. ე.მ. ჩიორანი თავის წიგნში „Short History of Decay“ აღნიშნავს, რომ ყოველი იდეა თავისთავად ბუნებრივია ან უნდა იყოს ამგვარი, მაგრამ ადამიანი აცოცხლებს იდეებს, მათში გადააქვს თავისი ნაკლოვანებები და ვნებები. გარდაქმნილი, უწმინდური იდეები თავიანთ ადგილს იკავებს დროში და იღებენ მოვლენათა ფორმას. მათი მიმართულება სრულიად არის გამოხატული ლოგიკიდან ეპილეფსიამდე, საიდანაც იდეოლოგია იბადება, დოქტრინები და მკვდარი თამაშები. ამ ყოველივეს შედეგი კი არის ფანატიზმი. ფუნდამენტური დეფექტი, რომელიც ადამიანს აძლევს ეფექტურობის, წინასწარმეტყველების, ტერორის სურვილს. შდრ.: E. M. Cioran, *A Short History of Decay*. Translated by Richard Howard. New York: Arcade, 2012. გვ. 3-4.
 7. რომში ტერმინი „fanum“ და მასთან დაკავშირებული ცნებები მნიშვნელობით ნეიტრალური იყო და გამოიყენებოდა ყველა ღვთაების მიმართ, განურჩევლად მათი წარმომავლობისა. მხოლოდ მოგვიანებით, ქრისტიან ავტორთა მიერ გამოყენებული გამოთქმით — „cum nota abominationis“ (შეურაცხელობის ნიშით) — დაიწყო ტერმინის „fanaticus“ გამოყენება მხოლოდ იმ კულტების მიმართ, რომლებიც რომაული პანთეონის გარეთ მდგომ ღვთაებებს ეთმობოდა. შდრ.: Zachary R. Goldsmith, *Fanaticism: A Political Philosophical History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022), გვ. 19.
 8. შდრ.: Zachary R. Goldsmith, *Fanaticism: A Political Philosophical History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022), გვ. 18.
 9. შდრ.: Livy, *History of Rome*, vol. 11, trans. E. T. Sage (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), გვ. 9-14.
 10. შდრ.: Euripides, *The Bacchae*, trans. William Arrowsmith, in Euripides V, ed. David Grene and Richmond Lattimore (Chicago: University of Chicago Press, 1959; rev. 3rd ed. 2013) line: 20-21, 30-31.
 11. შდრ.: შდრ.: Zachary R. Goldsmith, *Fanaticism: A Political Philosophical History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022), გვ. 21.
 12. შდრ.: Zachary R. Goldsmith, *Fanaticism: A Political Philosophical History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022), გვ. 26.
 13. შდრ.: ბ.ჯავახია, „ეკლესია XI-XV საუკუნეებში“. წიგნში „შუა საუკუნეების ისტორია (თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2004) გვ. 425.
 14. შდრ.: რ. კამილერი. ინკვიზიციის ჭეშმარიტი ისტორია. (თბილისი: სულხან საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2005), გვ. 26.
 15. შდრ.: რ. კამილერი. ინკვიზიციის ჭეშმარიტი ისტორია. გვ. 26.
 16. შდრ.: რ. კამილერი. ინკვიზიციის ჭეშმარიტი ისტორია. გვ. 27.
 17. შდრ.: ია. ხუბაშვილი, რომის პონტიფიკსები და მათი ეპოქა (თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემი, 2016), გვ. 424-426.
 18. შდრ.: მ. წერეთელი, ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში ქრისტიანული საღვთო ომი და ისლამური ჯიჰადი (თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემი, 2019), გვ. 29.
 19. შდრ.: ფრენკ ჰერბერტი, დიუნი. მთარგმნ. ნინო ბარძიმაშვილი (თბილისი: წიგნები ბათუმში, 2021), წიგნი პირველი, გვ. 309.
 20. შდრ.: ფრენკ ჰერბერტი, დიუნი. წიგნი მეორე, გვ. 759.
 21. შდრ.: ფრენკ ჰერბერტი, დიუნი. წიგნი მეორე, გვ. 763.
 22. შდრ.: ფრენკ ჰერბერტი, დიუნი. წიგნი მეორე, გვ. 785.
 23. შდრ.: ფრენკ ჰერბერტი, დიუნი. წიგნი მესამე, გვ. 1137.

რჩეულობიდან თვითიზოლაციამდე: არასწორი რელიგიურობის საზოგადოებრივი პრობლემები

გიორგი გვასალია

რელიგია, თავისი არსით, კაცობრიობის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე მძლავრ და ამბივალენტურ ფენომენს წარმოადგენს. მას შესწევს უნარი, შთააგონოს ადამიანები უდიდესი თავგანწირვისათვის, უბიძგოს მას, შექმნას ხელოვნების საოცარი ნიმუშები და მილიონობით ადამიანს შესთავაზოს რაღაცა ამაღლებული აზრი ყოფიერების ქაოსში. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ კაცობრიობის აზროვნების ისტორია, უწინარესად, სწორედ ამ ფენომენს ეფუძნება. მაგრამ რელიგიების ისტორიაში ჩვენ მაინც ორ ძირითად ელემენტს განვასხვავებთ: რელიგია, რომელიც გამოცხადებით

ჭეშმარიტებას ეფუძნება და რელიგია, რომელიც დამახინჯებული რელიგიური მეხსიერების შედეგია და წარმართული შეხედულებების პროდუქტს წარმოადგენს.

ჩვენი მიზანი არ გახლავთ ზოგადად რელიგიურობის საზოგადოებრივ გამოხატულებებზე ვისაუბროთ. ჩვენ გვსურს იმ საგანგაშო ტენდენციის კრიტიკული ანალიზი წარმოვადგინოთ, რომელიც შეიძლება მართებული ქრისტიანული ხედვის დარღვევისას ზოგიერთ სეგმენტში განვითარდეს. ვგულისხმობთ იმის საშიშროებას, რომ ფანატიზმზე დაფუძნებულმა მსოფლმხედველობამ შესაძლოა საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში ქრისტიანობის ფუნდამენტური მისია ჩაანაცვლოს ჩაკეტილი, თვითკმარი და სამყაროსგან იზოლირებული რელიგიური სუბკულტურით. ეს გახლავთ ფენომენი, როდესაც რელიგიური საზოგადოება არასწორად განმარტავს რა თავის იდენტობასა და მოწოდებას, გარე სამყაროსგან რიტუალური კეთილმოსაობის, განსაკუთრებული ენისა და მკაცრი სოციალური კოდების კედლებით იზღუდება. ეს პროცესი იწვევს საზოგადოების ეკლესიოლოგიური აზროვნების ღრმა დამახინჯებას, რომელსაც საზოგადოებისათვის სერიოზული შედეგები მოჰყვება.

რას ვგულისხმობთ „არასწორ რელიგიურობაში“? არის კი ის მხოლოდ დოგმატური შეცდომა, ორთოდოქსიისგან გადახრა, რომლის გაგებაც მხოლოდ თეოლოგებს ძალუძთ? ან იქნებ, მისი არსი უფრო ღრმად იმალება — ცოცხალი რწმენის მკვდარი რიტუალურობით ჩანაცვლებაში, წმინდა სიმბოლოების მიწიერი, ხშირად ანგარებიანი მიზნების მისაღწევად გამოყენებაში? შესაძლოა, „არასწორი“ რელი-

გიურობა იქ იჩენს თავს, სადაც კანონის გარეგნული მხარე მოწყალების სულზე მაღლა დგება და რწმენა თავისუფლების გზიდან იდეოლოგიურ საპყრობილედ იქცევა?

ამ კითხვებს მხოლოდ აკადემიური მნიშვნელობა არ აქვს. მისი აქტუალობა განისაზღვრება იმ პრაქტიკული, ზოგჯერ დამანგრეველი შედეგებით, რომლებიც დამახინჯებულ სულიერ მსოფლმხედველობას მოაქვს საზოგადოებისთვის. რელიგიურად მოტივირებული ექსტრემიზმითა და სოციალური განხეთქილებებით დაწყებული, უფრო ფაქიზი, მაგრამ არანაკლებ დამღუპველი ფორმებით დამთავრებული, როგორებიცაა კრიტიკული აზროვნების დათრგუნვა და შეუწყნარებლობის კულტივირება, რაც იმ რწმენის გამოვლინებაა, რომელმაც თავისი ჭეშმარიტი ორიენტირი დაკარგა.

ამ ეტაპზე თანამედროვე სამყაროში ქრისტიანობის წინაშე მდგარ ერთ კონკრეტულ გამოწვევაზე გავამახვილებთ ყურადღებას და შევეცდებით, მისი გადალახვის მნიშვნელობა წარმოვაჩინოთ. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე სამყაროში ქრისტიანობის წინაშე დამდგარი სხვა ბევრი პრობლემაც არის გადასატრელი.

იმისათვის, რომ გავიგოთ ქრისტიანობისაგან იმ გადახრის სიღრმე, რასაც სუბკულტურაში ჩაკეტვა წარმოადგენს, პირველ რიგში, აუცილებელია, მართლმადიდებლური სარწმუნოების თანახმად, მკაფიოდ განვსაზღვროთ ეკლესიის ნამდვილი მიზანი და მისია. ამ მისიას არა სოციალური ან ეთიკური, არამედ ონტოლოგიური საფუძველი აქვს. იგი ფესვგადგმულია თვით ღმერთის განზრახვაში ადამიანისა და სამყაროს შესახებ, განზრახვაში, რომელიც ბევრად

სცდება ინდივიდუალურ სივრცეს და თავის თავში გაცილებით სიღრმისეულ პრობლემებს მოიცავს.

მართლმადიდებლური სოტერიოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ცენტრალური და ყოვლისმომცველი ცნებაა სწავლება განღმრთობის, ანუ თეოზისის (ბერძნ. *θεωσις*), შესახებ. ეს სწავლება, ლაკონიურად არის გამოხატული წმინდა ათანასე დიდის ცნობილ ფორმულაში „ღმერთი განკაცდა, რათა კაცი განღმრთობილიყო.“¹ სწორედ ეს ლაკონიური ფორმულა სრულად აღწერს ადამიანური ცხოვრების საბოლოო მიზანს, როგორც ქმნილი ადამიანის ზიარებას ღმერთთან ღვთის მადლის მოქმედებით. ადამიანი, რომელიც ღვთის ხატად არის შექმნილი, მოწოდებულია, მიაღწიოს მის მსგავსებას, გახდეს, წმინდა მამათა გამოთქმით, „მადლით ღმერთი.“² მნიშვნელოვანია ხაზი გაესვას, რომ განღმრთობისას ადამიანური ბუნება არ იშლება საღვთო ბუნებაში და არ იცვლის თავის ონტოლოგიურ, ქმნილ სტატუსს; ადამიანი არ ხდება ღმერთი არსებითად. მხოლოდ მისი არსებობის წესი განიცდის ფერისცვალებას: არის რა ქმნილი და შეზღუდული, იგი იღებს უქმნელ საღვთო ენერგიებს და აღწევს ღმერთთან სრულყოფილ ერთობას. სრულყოფილებისკენ დასახული ეს გზა, რომლისკენაც ქრისტე მოგვიწოდებს, პასიური მდგომარეობა კი არაა, დინამიკური და უსასრულო პროცესია, რომელიც მიწიერ ცხოვრებაში იწყება და მარადისობაში გრძელდება. ის მოითხოვს აქტიურ თანამონაწილეობას, ანუ სინერგიას (ბერძნ. *συνεργία*), ადამიანური ნებისა და საღვთო მადლისა. ამ გზაზე მთავარი საშუალებებია ღვთი-

სა და მოყვასის სიყვარული, ლოცვა, ეკლესიის საიდუმლოებებში მონაწილეობა და მცნებების აღსრულება.

სწორედ თეოზისის ამ დინამიკურ და ღია ხასიათშია ჩადებული მისი ფუნდამენტური შეუთავსებლობა თვითიზოლაციის ნებისმიერ ფორმასთან. თვითიზოლაციაში, როგორც ამას ქვემოთ ვაჩვენებთ, უწინარესად ვგულისხმობთ დამახინჯებულ ეკლესიოლოგიურ აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ თითქმის ეკლესიამ უცხოდ უნდა აღიქვას მისგან შორს მდგომი და ამგვარს შორიდან, რაღაცა ჩაკეტილი სივრციდან უყუროს. ეს განსაკუთრებით აქტუალურია დღეს, როდესაც მრავალი აპოსტასური (განდგომილი) პერიოდის შესახებ ქადაგებს და ეკლესიას წარმოაჩენს, როგორც სულიერი დანთქმისაგან მხსნელ ხომალდს და, იმავდროულად, ამ ხომალდს ერთ ნავთსაყუდელზე აბამს და შორეულ ნაოსნობაში ისტორიული სვლის საშუალებას არ აძლევს. ამგვარი ხედვა ხომალდს ეკლესიის სიმბოლოსაგან ბოლომდე განძარცვავს და მას მხოლოდ უმოქმედო სამუზეუმო მნიშვნელობას უტოვებს. თუკი ყოფიერების საბოლოო მიზანი ღმერთთან ერთობაა, რომელიც თავად სიყვარულია,³ მაშინ მისკენ მიმავალი გზაც არ შეიძლება საკუთარ თავში ჩაკეტვის გზა იყოს. სიყვარული თავისი ბუნებით ექსტაზურია;⁴ ის ყოველთვის მოძრაობაა სხვისკენ. შესაბამისად, განღმრთობის გზა საკუთარი ეგოიზმის, საკუთარი ჯგუფის, საკუთარი კულტურის საზღვრებიდან მუდმივი გამოსვლის გზაა, რომელიც მიემართება ღვთისკენ და, მისი მეშვეობით, მთელი ქმნილებისკენ. თვითიზოლაცია, პირიქით, წარმოადგენს მოძრაობას საპირისპირო მიმართულებით — შიგნით,

თვითჩაკეტილობისა და ეგოიზმისაკენ, რაც ონტოლოგიურად სულიერი არარაობისკენ მოძრაობაა და არა ღმერთში სიცოცხლის სისრულისკენ სვლა.

რამდენადაც თეოზისი საბოლოო მიზანია, ამდენად, ის მოწოდება, რომელიც ქრისტემ მოციქულებს თავისი ამაღლების წინ მისცა, მისი მიღწევის ისტორიული და პრაქტიკული მეთოდია. მკვდრეთით აღმდგარი უფლის სიტყვები: „წადით, დაიმოწაფეთ ყველა ხალხი და ნათელი ეცით მათ მამის და ძის და სული წმიდის სახელით; ასწავლეთ მათ დაიცვან ყველაფერი, რაც გამცნეთ,“⁵ განსაზღვრავს ეკლესიის სამყაროში მოქმედების ფუნდამენტურ ვექტორს. ეს ვექტორი კი ცენტრიდანულია, მიმართული გარეთ, ყველასაკენ. ეკლესია არსებობს არა თავისთვის, არამედ სამყაროსთვის; მისი მისია არა მორწმუნეთა ვიწრო წრის შენარჩუნება, არამედ უნივერსალური ევანგელიზაცია, მთელი კაცობრიობის ქრისტესკენ მოქცევაა. წმინდა მამათა განმარტება ხაზს უსვამს ამ მოწოდების ორმაგ ბუნებას. ის გულისხმობს, ერთი მხრივ, სარწმუნოების დოგმატების სწავლებასა და შეუწყვნელ დაცვას, და მეორე მხრივ, ქრისტიანული სათნოებების სწავლებასა და ცხოვრებაში პრაქტიკულ რეალიზებას. ამასთან, მეორე წარმოდგენელია პირველის გარეშე; და პირველი შინაარსისაგან იცლება მეორეს მიღმა. მისია, ამგვარად, არა უბრალოდ სიტყვიერი ქადაგებაა, არამედ მთლიანი „მოწაფეობა“, ანუ ქრისტეში ცხოვრების ახალი წესის ფორმირება.

ამ კონტექსტში ცხადი ხდება ღრმა კავშირი თეოზისსა და მისიას შორის. იესო ქრისტეს მოწოდება მისიონერო-

ბის შესახებ არ წარმოდგება როგორც რაღაც დამატებითი „სოციალური დატვირთვა“ ეკლესიისთვის. ეს გახლავთ პრაქტიკული მექანიზმი, რომლის მეშვეობითაც განღმრთობის შესაძლებლობა, რომელიც ქრისტეში გაცხადდა, მთელ კაცობრიობას ეძლევა. მოციქულთა და მათი მემკვიდრეების ქადაგებით სულიწმინდის მადლის მიღების შესაძლებლობის მახარებლობა მთელ მსოფლიოში ვრცელდება და ყველა ერის წარმომადგენლისგან შენდება ქრისტეს სხეული. ამ მისიაზე უარის თქმა ან მისი ჩანაცვლება ჩაკეტილი, ეთნო-კულტურული ან იდეოლოგიური ანკლავის შექმნით, არსობრივად, მადლის „პრივატიზების“, საღვთო ხსნის განგებულების ერთი ჯგუფის ფარგლებში შეზღუდვის მცდელობაა. ეს არა მხოლოდ პირდაპირ ეწინააღმდეგება ქრისტეს ბრძანებას, არამედ საღვთისმეტყველო ნონსენსსაც წარმოადგენს, რადგან სული „სადაც სურს, ქრის,“⁶ ხოლო ხსნა ქრისტეში გამონაკლისის გარეშე ყველასთვის არის შეთავაზებული.

მართლმადიდებლური სწავლება ადამიანის შესახებ ამტკიცებს მის უნიკალურ და ცენტრალურ მდგომარეობას ქმნილებაში. ადამიანი არა უბრალოდ ცოცხალ არსებათა ერთ-ერთი სახეობა, არამედ ქმნილების გვირგვინია, შექმნილი ღვთის ხატად და მსგავსად.⁷ ის მიკროკოსმოსია, რომელიც თავის თავში აერთიანებს სულიერ და მატერიალურ სამყაროს. სწორედ მას მიეცა განსაკუთრებული მისია — „დაემუშავებინა... და დაეცვა“ ედემის ბაღი,⁸ ანუ მთელი შექმნილი სამყარო. ადამიანი დადგენილ იქნა როგორც ქმნილების მეფე და მღვდელი, რომელიც მოწოდებული იყო, ყო-

ფილიყო შუამავალი ქმნილ სამყაროსა და უქმნელ ღმერთს შორის, რათა სამყარო თავისი შემოქმედისკენ აღემაღლებინა ქებისა და მადლიერების აქტით და გარდამოევლინა სამყაროზე საღვთო მადლი და კურთხევა.⁹ ადამის ცოდვით დაცემას კატასტროფული შედეგები ჰქონდა არა მხოლოდ მისთვის, არამედ მთელი კოსმოსისთვის. როგორც პავლე მოციქული წერს, „ქმნილება სასოებით მოელის ღვთის შვილთა გამოცხადებას, რადგან ქმნილება ნებისთ კი არ დაემორჩილა ამაოებას, არამედ მის მიერ, ვინც ამაოებას დაუმორჩილა იგი იმის იმედით, რომ თვით ქმნილებაც გათავისუფლდებოდა ხრწნილების მონობისაგან ღვთის შვილთა დიდებასა და თავისუფლებაში წილის დასადებად. რადგანაც ვიცით, რომ მთელი ქმნილება ერთიანად გმინავს და წვალობს დღემდე.“¹⁰ ქმნილების ხვედრი განუყოფლად არის დაკავშირებული ადამიანთან. ამიტომ ქრისტეში ადამიანის ხსნასაც კოსმიური განზომილება აქვს: ის გულისხმობს არა მხოლოდ კაცობრიობის გამოსყიდვას, არამედ მთელი სამყაროს მომავალ ფერისცვალებას, მის პირვანდელ ჰარმონიაში აღდგენას. ეს სწავლება ქრისტიანებს უდიდეს პასუხისმგებლობას აკისრებს. თუკი ადამიანი მოწოდებულია, იყოს ქმნილების მღვდელი, მაშინ თვითიზოლაციაში წასვლა სამღვდლო დეზერტირობის აქტის ტოლფასია. მღვდელი, განმარტებისამებრ, შუამავალია, ის, ვინც სამყაროებს შორის დგას და აერთებს მათ. კრებული, რომელიც გარე სამყაროსგან იზღუდება, უარს ამბობს ამ შუამავლურ, ლიტურგიკულ ფუნქციაზე. ის „აობლებს“ სამყაროს და ელობება მის ღმერთისკენ ამაღლებას. იმის ნაცვლად, რომ იყოს

მადლის გამტარი მთელი კოსმოსისთვის, ასეთი კრებული ხდება უბრალოდ დაცემული სამყაროს კიდევ ერთი ჩაკეტილი ელემენტი, რომელიც მხოლოდ საკუთარი გადარჩენითაა დაინტერესებული. ეს არა უბრალოდ სოციალური შეცდომაა, არამედ ადამიანური მოწოდების ფუნდამენტური ასპექტის ღალატია, უარის თქმაა იმ უზემოეს მსახურებაზე, რომლისთვისაც ადამიანი შეიქმნა.

კლასიკური სოციოლოგიური თეორია, რომელიც რელიგიური ორგანიზაციების გასაანალიზებლად მაქს ვებერმა შეიმუშავა და ერნსტ ტრიოლჩმა განავითარა, გვთავაზობს „ეკლესია — სექტის“ დიქტომიას, როგორც იდეალურ ტიპებს.¹¹ „ეკლესიაში“ იგულისხმება მსხვილი, უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუცია, რომელიც ცდილობს, მოიცვას მთელი საზოგადოება და რომელშიც ადამიანი, როგორც წესი, „იბადება.“ ის კონსერვატიულია, აქვს რთული იერარქიული სტრუქტურა და მიდრეკილია საერო წესრიგთან კომპრომისისკენ. „სექტა,“ პირიქით, წარმოადგენს ადამიანთა ნებაყოფლობით გაერთიანებას, რომლებმაც გაიარეს გარკვეული შერჩევა და იზიარებენ კონკრეტულ ეთიკურ მოთხოვნებს. სექტისთვის დამახასიათებელია ელიტიზმი, საკუთარი რჩეულობის შეგრძნება, დაძაბული ან მტრული დამოკიდებულება გარე სამყაროსა და დომინანტური კულტურის მიმართ, ასევე აქცენტი პირად რწმენასა და წევრების ზნეობრივ სიწმინდეზე.¹² ამ ანალიტიკური ჩარჩოს გამოყენებით; შეგვიძლია, ჩაკეტილი რელიგიური თემის შექმნის ფენომენი დავახასიათოთ, როგორც სოციალური სვლა „ეკლესიის“ მოდელიდან „სექტის“ მოდელისკენ.

კრებული წყვეტს საკუთარი თავის, როგორც მსოფლიო ორგანიზმის აღქმას, რომელიც პასუხისმგებელია მთელი სამყაროს ხსნაზე, და იწყებს ფუნქციონირებას, როგორც ექსკლუზიური კლუბი „თავისიანებისთვის“, „წმინდებისთვის“, „ჭეშმარიტად მორწმუნეებისთვის.“ მისი ძირითადი საზრუნავი ხდება არა გარეთ მიმართული მისია, არამედ შიდა საზღვრების შენარჩუნება და „წუთისოფლის“ გამხრწნელი გავლენისგან თავდაცვა.

აღნიშნული დამოკიდებულება შობს უნიკალურ და შინაგანად წინააღმდეგობრივ ფენომენს, რომელსაც შეიძლება „სექტანტური მართლმადიდებლობა“ ვუწოდოთ. ერთი მხრივ, ასეთი კრებული აღიარებს მართლმადიდებლურ დოგმატიკას, რომლის საფუძველშიც დევს საყოველთაოობისა და ისტორიული უწყვეტობის იდეები, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი სოციალური ფსიქოლოგია, ეთიკა და პრაქტიკა სრულად შეესაბამება „სექტანტურ“ ტიპს: საკუთარი თავის დაპირისპირება დანარჩენ სამყაროსთან, „საერო“ კულტურასთან სრული გაწყვეტის მოთხოვნა, „კასტური ქედმაღლობა“ განსხვავებულად მოაზროვნეებისა და თუნდაც სხვა მართლმადიდებლების მიმართ, რომლებიც მათ რიგორიზმს არ იზიარებენ. ეს წყვეტა აღიარებულ ეკლესიოლოგიასა და რეალურ სოციალურ პრაქტიკას შორის ღრმა შინაგან კრიზისზე მეტყველებს. კრებული, რომელიც მოწოდებულია, იყოს მსოფლიო ეკლესია, სინამდვილეში ჩაკეტილი სექტის კანონებით ცხოვრობს, რაც არა უბრალოდ სოციოლოგიური პარადოქსი, არამედ სერიოზული სულიერი სნეულების მოწმობაა.

ახლა ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ზემოთ მითითებული მცდელობა კარჩაკეტილობისა, შესაძლოა, ერთგვარი შიშითაც იყოს ნაკარნახევი. საინტერესო კი ის გახლავთ, რომ ეგზისტენციალურ ფილოსოფიაში შიში განსაზღვრულია როგორც ადამიანის ფუნდამენტური მდგომარეობა. საუბარი არაა უბრალოდ რაღაც კონკრეტულ შიშზე. აქ უფრო იგულისხმება ღრმა, ონტოლოგიური საშინელება თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის წინაშე.¹³ თანამედროვე სამყარო, თავისი კულტურული პლურალიზმით, ინფორმაციული გადატვირთვითა და ტრადიციული ღირებულებების წაშლით, მრავალგზის აძლიერებს ამ ეგზისტენციალურ შიშს. ამ ვითარებაში ჩაკეტილი რელიგიური სუბკულტურა ადამიანს ფსიქოლოგიურად კომფორტულ, თუმცა ილუზორულ გამოსავალს სთავაზობს. იგი ფუნქციონირებს, როგორც ეგზისტენციალური თავშესაფარი, რომელიც რეალური სამყაროს შემაშინებელი სირთულისა და გაურკვევლობისგან იცავს. პირადი არჩევანის მტანჯველი თავისუფლების ნაცვლად, ის გვთავაზობს წესების მკაფიო და ურყევ ჩამონათვალს, რომელიც ცხოვრების ყველა მხარეს არეგულირებს. განსხვავებულ ადამიანებთან ურთიერთობის აგების აუცილებლობის ნაცვლად მხარს უჭერს მარტივ და გასაგებ სამყაროს, რომელიც „ჩვენთანებად“ და „იმათთანებად“ არის დაყოფილი. ამ ნიშნით წარმოდგენილი სუბკულტურა ადამიანს ხსნის პირადი პასუხისმგებლობის ტვირთს და ის ჯგუფის, სულიერი მოძღვრის ან ტრადიციის ავტორიტეტზე გადააქვს, რომელიც ურყევ კანონად არის გაგებული.

თუმცა, ამ ფსიქოლოგიური კომფორტის მიღმა ღრმა

სულიერი პრობლემა იმალება. ჭეშმარიტი რწმენა, როგორც მას კირკევორი აბრაამის მაგალითზე აღწერს, ეს არა კოლექტიური თავდაჯერებულობის მოპოვება, არამედ სარისკო, ინდივიდუალური „რწმენის ნახტომია“ აბსურდის მკლავებში. აბრაამის რწმენა, რომელიც მზად არის, შესწიროს თავისი შვილი, სცილდება უნივერსალური ეთიკისა და ადამიანური ლოგიკის ფარგლებს; ის დაკავშირებულია აბსოლუტურ მართობასთან, „შიშსა და ძრწოლასთან.“¹⁴ სუბკულტურა კი პირდაპირ საპირისპიროს გვთავაზობს: ის ნამდვილ რწმენას, როგორც პირად ეგზისტენციალურ რისკს, ანაცვლებს ცრუ რწმენით, როგორც „სწორი“ კოლექტივისადმი კუთვნილებით. ამ დროს ადამიანს სწამს არა მისი ღმერთთან ურთიერთობისა, არამედ მისი რაღაცა კრებულისადმი კუთვნილებისა. თუკი პირველი სულიერ ღვაწლს მოითხოვს, მეორე წესების შესრულებით სრულიად კმაყოფილდება. ამგვარად, სუბკულტურაში წასვლა არის არა ძლიერი რწმენის გამოვლინება, არამედ, პირიქით, გაქცევა მისი ნამდვილი, შემაშინებელი და ეგზისტენციალურად მომთხოვნი ბუნებისგან. ეს არის მცდელობა, იპოვო უსაფრთხოება ჯგუფში, რათა თავიდან აიცილო ღმერთთან პირადად შეხვედრის საიდუმლოება.

ქრისტიანული ეკლესიის ჭეშმარიტი იდენტობის გასაგებად წმინდა წერილში ერთ-ერთი საკვანძო ტექსტია მონაკვეთი პეტრე მოციქულის პირველი ეპისტოლიდან: „თქვენა ხართ რჩეული მოდგმა, სამეფო სამღვდელოება, წილხვედრი ხალხი, რათა ყველას აუწყოთ მისი სიქველე, ვინც სიბნელიდან გამოვიხმოთ, რომ გეხილათ მისი საოცარი ნათელი.“¹⁵

იზოლაციონისტური ცნობიერება ამ მუხლიდან მხოლოდ პირველ ნაწილს — მაღალ ტიტულებს („რჩეული მოდგმა“, „სამეფო სამღვდელოება“) — იტაცებს და მათ საკუთარი ექსკლუზიური სტატუსისა და პრივილეგიების დადასტურებად აღიქვამს. თუმცა პეტრე მოციქული დაუყოვნებლივ მიუთითებს ამ რჩეულობის მიზანზე: ქრისტიანები არჩეულნი არიან არა თავისთვის, არამედ იმისთვის, რომ „გამოაცხადონ“ ღვთის „სათნოებანი.“ სწორედ ამის საწინააღმდეგოდ ხმა-მაღლა აცხადებს წმინდა იოანე ოქროპირი: „არა მხოლოდ თქვენთვის... არამედ მთელი სამყაროსთვის არის მინდობილი სწავლება... მე თქვენ გგზავნით არა ორ, არა ათ, არა ოც ქალაქში, არა ერთი ერისკენ, როგორც ოდესღაც წინასწარმეტყველებს, არამედ ხმელეთსა და ზღვაზე, მთელ სამყაროში, რომელიც მძიმე გასაჭირში იმყოფება.“¹⁶

ყველა ეს წოდებამოციქულს პირდაპირ ძველი აღთქმიდან აქვს აღებული, სადაც ისინი ისრაელის ერს მიემართებოდა.¹⁷ ღმერთმა ისრაელი ყველა ხალხისგან აირჩია არა იმისთვის, რომ ის საკუთარ განსაკუთრებულობაში ჩაკეტილიყო, არამედ იმიტომ, რომ გამხდარიყო „ნათელი წარმართთათვის“, მისი მეშვეობით სამყაროში მესია მოსულიყო და კურთხევა მთელ კაცობრიობაზე გავრცელებულიყო. როდესაც პეტრე მოციქული ამ ტიტულებს ქრისტიანებზე — ახალ ისრაელზე, ეკლესიაზე — გადაიტანს, ის მისიის უწყვეტობას უსვამს ხაზს. რჩეულობა — ბიბლიური გაგებით — ეს არაა პრივილეგია, რომელიც სიმშვიდისა და იზოლაციის უფლებას იძლევა, არამედ მოწოდებაა, რომელიც უდიდეს პასუხისმგებლობას აკისრებს და სამყაროს მსახურებას

ავალდებულებს. ჩვენ არჩეულნი ვართ „სამყაროსთვის“ და არა „სამყაროსგან.“ ამ ფუნდამენტური პრინციპის დამახინჯება ელიტიზმის საღვთისმეტყველო ფესვია. ნამდვილი, ბიბლიური განტოლება ასე გამოიყურება: „რჩეულობა = პასუხისმგებლობას.“ დამახინჯებული, სუბკულტურული განტოლებაა: „რჩეულობა = პრივილეგიას.“ ამგვარად მოაზროვნე კრებულს, თითქოსდა, ავიწყდება უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ადამიანი თავს რჩეულად მიიჩნევს და მათი დარდი არ აქვს, ვინც იღუპება, მაშინ ის ჯერ კიდევ არ აღვსილა ქრისტეს სულით.¹⁸ როგორც კი ეს ჩანაცვლება ხდება, სახარება ყველასთვის განკუთვნილი სასიხარულო უწყებიდან მცირერიცხოვანთათვის განკუთვნილ ელიტარულ კოდექსად იქცევა, ხოლო მისიონერულ სწრაფვას საკუთარი „სიწმინდის“ აფიშირების სურვილი ანაცვლებს. ეს არის სუბკულტურის შექმნისა და ქრისტესმიერი მოწოდების უარყოფის პირდაპირი საღვთისმეტყველო გამართლება.

პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შმემანი თავის შრომებში ღრმა კრიტიკას უქვემდებარებდა სეკულარიზმს, რომელსაც იგი განსაზღვრავდა არა უბრალოდ როგორც ათეიზმს, არამედ როგორც ფუნდამენტურ ერესს, რომელიც რეალობას ორ, ერთმანეთთან დაუკავშირებელ სფეროდ ყოფს: „საკრალურად“ და „პროფანულად.“ სეკულარულ მსოფლმხედველობაში რელიგია — ეს ადამიანის პირადი საქმეა, რომელსაც გამოყოფილი აქვს სპეციალური დრო (კვირა დღე) და სპეციალური ადგილი (ტაძარი). მთელი დანარჩენი ცხოვრება — სამსახური, ოჯახი, კულტურა, პოლიტი-

კა — თავისი, „საერო“ კანონებით მიედინება.¹⁹ გასაოცარი სახით, ჩაკეტილი რელიგიური სუბკულტურა, რომელიც თავს სეკულარიზმის მთავარ მებრძოლად მიიჩნევს, სინამდვილეში სრულად იღებს მის ძირითად ლოგიკას. ისიც ყოფს სამყაროს „წმინდად“ (ჩვენი მრევლი, ჩვენი ტაძარი, ჩვენი წიგნები) და „პროფანულად“ (ყველაფერი დანარჩენი). და იმის ნაცვლად, რომ განწმინდოს „პროფანული“, ის უბრალოდ ცდილობს, გაექცეს მას და იცხოვროს ექსკლუზიურად თავის „წმინდა“ ანკლავში.

მამა ალექსანდრე შმემანი ამ დუალიზმს სამყაროს მთლიან, ექსტრემულ ხედვას უპირისპირებდა. ის ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანობა — ეს „რელიგიის დასასრულია“ ვიწრო, სეკულარული გაგებით. ეკლესიის მისია რეალიზდება მის ლიტურგიაში, რომელიც არა უბრალოდ ერთ-ერთი რიტუალი, არამედ აქტია, რომელიც აღადგენს ნამდვილ ურთიერთობებს ღმერთს, ადამიანსა და სამყაროს შორის. ექსტრემიზმისას ეკლესია იღებს სამყაროს ნაყოფებს — პურსა და ღვინოს — და აღამაღლებს მათ ღმერთამდე მადლიერების აქტით, ხოლო ღმერთი მათ განწმენდილს, თავის სისხლად და ხორცად გარდაქმნილს გვიბრუნებს. ამგვარად, მთელი ლიტურგია წარმოაჩენს სამყაროს, როგორც განწმენდისა და ღმერთთან ზიარების ობიექტს და აღადგენს მის პირვანდელ დანიშნულებას — იყოს შემოქმედთან ურთიერთობის საიდუმლოში.²⁰

ამ გადმოსახედიდან, კრებულის იზოლაცია სამყაროსგან „ლიტურგიკული სეკულარიზმის“ ფორმაა. შმემანი სეკულარიზმის არსს განსაზღვრავდა, როგორც „თავყანისცემაზე

უარის თქმას,“ უარს, დაინახო ადამიანში „homo adorans“ (თაყვანისმცემელი ადამიანი), ხოლო სამყაროში — მატერია ამ თაყვანისცემისთვის. იზოლირებული კრებული, რომელიც სამყაროსგან პირს იბრუნებს, უარს ამბობს თავის სამღვდელო მისიაზე, თაყვანი სცეს ღმერთს მთელი ქმნილების სახელით. ის თაყვანს სცემს თითქოს „თავისთვის“, საკუთარი „სულიერი საჭიროებების“ დასაკმაყოფილებლად. მათთან ლიტურგია წყვეტს სამყაროს გარდაქმნის კოსმიურ აქტად ყოფნას და ის დაყვანილია ჩაკეტილი ჯგუფისთვის განკუთვნილ კერძო რიტუალამდე. სამყარო რჩება „ხომალდის მიღმა“, საკურთხეველთან მიუტანელი, განუწმენდელი, ფერისცვალების გარეშე. ეს თავად ევქარისტიის არსის უღრმესი ღალატია.²¹ ამგვარად მოაზროვნე კრებული უარს ამბობს ღვთისათვის იმუშავოს მისთვის ბოძებულ სამყაროში. ის ამ სამყაროს ემიჯნება და ცრურელიგიურობით აგრძელებს ღვთისმსახურებას. სწორედ ამ მდგომარეობას აღწერდა უდიდესი ასკეტი მამა, წმინდა მაკარი დიდი, როდესაც ბრძანებდა: „სულიერი ადამიანი ის კი არ არის, რომელიც ემიჯნება სამყაროს (გადის ამ სოფლიდან), არამედ ის, ვინც გარდაქმნის მას.“²²

საბოლოო ჯამში, არჩევანი იზოლაციასა და ფერისცვალებას შორის რელიგიური საზოგადოების მოწყობის ორ, სხვადასხვა ღირებულებათა სისტემაზე დაფუძნებულ, ფუნდამენტურად განსხვავებულ მოდელს შორის არჩევანზე გადის. კრებული, რომელიც სუბკულტურით ხასიათდება, კოლექტიური უსაფრთხოების ფასეულობებზე შენდება. მისი მთავარი სათნოებებია ჯგუფისადმი ერთგულება, კონფორ-

მიზმი (დაუწერელი ნორმებისადმი შესაბამისობა), დამახინჯებული, ტოტალიტარული ფორმით ავტორიტეტისადმი მორჩილება და ჯგუფური სიწმინდის შენარჩუნება. ასეთ სისტემაში პიროვნება კოლექტივის ერთიანობისა და უსაფრთხოებისათვის ითრგუნება. ინდივიდუალობა, კრიტიკული აზროვნება, შემოქმედებითი თავისუფლება სტაბილურობისთვის საფრთხედ აღიქმება.

ჭეშმარიტი ქრისტიანული კრებული, რომელიც ქრისტეს სხეულად და კრებისით სივრცედ მოიაზრება, სრულიად სხვა ფასეულობებზეა აგებული. მისი საძირკველია თავისუფლება ქრისტეში. მისი მთავარი სათნოებაა სიყვარული, რომელიც მსხვერპლის გასაღებადაა მზად (აგაპე), ეს ის სიყვარულია, რომელიც „თავისიანებში“ არ იკეტება, არამედ ყველას ეფინება. მისი უმთავრესი პრინციპებია მსახურება და პირადი პასუხისმგებლობის სრული გააზრება. ასეთ საზოგადოებაში ერთიანობა მიიღწევა არა პიროვნულობის დათრგუნვის, არამედ მისი რეალიზაციის ხარჯზე. ეს არა ერთფეროვნების ერთობა, არამედ უნიკალური ნიჭების ჰარმონიაა, რომლებიც ქრისტესა და ერთმანეთისადმი საერთო სიყვარულითაა გაერთიანებული.

ღმერთმა ადამიანი თავისუფალი შექმნა და განდმრთობა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც სიყვარულზე სიყვარულით გაცემული თავისუფალი პასუხი. სუბკულტურა, რომელიც შიშსა და კონფორმიზმს ემყარება, ქრისტეში ჭეშმარიტ თავისუფლებას კოლექტივში არსებული უსაფრთხოებით ცვლის. მაგრამ თავისუფლებას მოკლებული ადამიანი შემოქმედი ვერ იქნება. მას არ შეუძლია, აღასრულოს თავი-

სი უმაღლესი მოწოდება — იყოს „ქმნილების მღვდელი,“ ღვთის თანამშრომელი სამყაროს ფერისცვალების საქმეში. მას მხოლოდ სხვისი ნების პასიურ შემსრულებლად ყოფნა შეუძლია. შესაბამისად, მხოლოდ თავისუფალი პიროვნებების თემს და არა კონფორმისტულ სუბკულტურას ძალუძს ეკლესიის დიდი მისიის შესრულება, რადგან ფერისცვალება — თავისი არსით, შემოქმედებითი აქტია, ხოლო ყოველი ჭეშმარიტი შემოქმედება მხოლოდ თავისუფლებისგან იბადება.

ამდენად, ჩაკეტილი რელიგიური სუბკულტურების ფორმირების ტენდენცია წარმოადგენს არა უბრალოდ სოციალურ დევიაციას ან საეკლესიო ცხოვრების ერთ-ერთ შესაძლო მოდელს, არამედ ღრმა ეკლესიოლოგიურ შეცდომას, რომელიც ქრისტიანული სარწმუნოებისა და მისიის თვით არსს ამახინჯებს. ეს თვითიზოლაციაში ჩასვლა, რომელიც ხშირად რწმენის სიწმინდის შენარჩუნების კეთილშობილური სურვილითაა მოტივირებული, სინამდვილეში არის არა ძალის, არამედ სისუსტის, არა რწმენის, არამედ ეგზისტენციალური შიშის გამოვლინება. საღვთისმეტყველო დონეზე ეს ფენომენი ფესვგადგმულია საკვანძო დოქტრინების ფუნდამენტურ დამახინჯებაში. თეოზისის, როგორც საყოველთაო ფერისცვალების ცნება, ჯგუფის შიგნით ინდივიდუალურ ხსნამდე რედუცირდება. საღვთო მოწოდება, მივიდეთ ყველასთან, იცვლება „მცირე სამწყსოს“ შენარჩუნების ცენტრისკენული სწრაფვით. ადამიანის, როგორც „ქმნილების მღვდლის“ კოსმიური პასუხისმგებლობა დავიწყებას ეძლევა მყუდრო „რელიგიური გეტოს“ მოსაწყობად. ხოლო

„რჩეული მოდგმის“ მაღალი წოდება განიმარტება არა როგორც პასუხისმგებელიანი მისიისკენ მოწოდება, არამედ როგორც პრივილეგია, რომელიც დანარჩენი სამყაროსგან გაუცხოების უფლებას იძლევა.

ბედის ირონიით, კრებული, რომელიც სეკულარიზმთან დაპირისპირებას ცდილობს, თავად იწყებს მისი კატეგორიებით აზროვნებას. იგი იღებს სამყაროს დუალისტურ დაყოფას „საკრალურად“ და „პროფანულად“ და უარს ამბობს თავის ლიტურგიკულ მისიაზე, განწმინდოს მთელი სამყარო, რითაც ევქარისტიას კოსმიური აქტიდან „თავისიანებისთვის“ განკუთვნილ კერძო რიტუალად აქცევს. ეს სეკულარიზმის ყველაზე საშიში ფორმაა. ამ სნეულების დაძლევის გზა ეკლესიის ნამდვილ მართლმადიდებლურ ხედვასთან დაბრუნებაზე გადის. აუცილებელია, ხელახლა გავაცნობიეროთ, რომ რჩეულობა — ეს პასუხისმგებლობაა, ხოლო სიყვარული — საზღვრებთან შეუთავსებელი. წმინდა მამათა მაგალითზე დაყრდნობით და ქრისტიანობის ფერისმცვალებრული გავლენის ისტორიული მეხსიერებით შთაგონებული ეკლესია მოწოდებულია, კი არ გაექცეს თანამედროვე კულტურას, არამედ შევიდეს მასთან გაბედულ და კრიტიკულ დიალოგში და დაამოწმოს ჭეშმარიტება, რომელსაც ერთადერთს ძალუძს სამყაროს განკურნება და განწმენდა.

ეკლესია — წუთისოფლისგან თავშესაფარი კი არა, მისი ფერისცვალების სახელოსნოა. ქრისტიანებმა უნდა დაძლიონ თავიანთ ციხესიმაგრეში თავდაცვაში ჩამდგარი, შეშინებული უმცირესობის კომპლექსი და კვლავ გააცნობიერონ, რომ ისინი არიან „სამეფო სამღვდელთა“

და „წმიდა ერი,“ რომელიც ქმნილებას კი არ ემალება, არამედ სიყვარულითა და იმედით იღებს მას და ხელში ატაცებელი მიაქვს ღვთის საკუთხეველთან, რათა, მოციქულის სიტყვისამებრ, „თვით ქმნილებაც გათავისუფლდეს ხრწნილების მონობისაგან ღვთის შვილთა დიდების თავისუფლებისათვის.“²³

1. Афанасий Александрийский. О воплощении Слова. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ), Москва. 2013. С. 76;
2. Афанасий Александрийский. О воплощении Слова. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ), Москва. 2013. С. 76;
3. 1 იბ. 4: 8;
4. ბერძნ. ἔκστασις — „საკუთარი თავიდან გამოსვლა“;
5. მათ. 28: 19-20;
6. იბ. 3: 8;
7. დაბ. 1: 26;
8. დაბ. 2: 15;
9. შდრ. Максим Исповедник. Избранные творения. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ), Москва. 1999. С. 215—218;
10. რომ. 8: 19-22;
11. Макс Вебер. Избранные произведения по социологии религии. Издательство: Канон+, Москва, 2004. Стр. 165—172;
12. Эрнст Трёлх. Социальные учения христианских церквей и сект. РХГА, Санкт-Петербург, 2003. С. 62—70;
13. Тиллих, П. Систематическая теология / Пауль Тиллих. — М.: ПСТГУ, 2006. С. 205—210;
14. Кьеркегор, С. Страх и трепет. М.: Республика, 1994. С. 67—70;
15. 1 პეტ. 2: 9;
16. Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея /. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 1998. С. 182;
17. შდრ. გამ. 19: 5-6;
18. Затворник, Ф. Письма святителя Феодана Затворника / Феодан Затворник. — М.: Правило Вері, 2003. Стр. 285—287;
19. Шмеман А. Исповедание веры. Введение в богословское мышление. издательство ПСТГУ, Москва, 2007. С. 62—65;
20. იქვე. С. 102—105; 110—113;
21. იქვე. С. 118—120;
22. Преподобный Макарий Великий. Духовные слова. М.: Правило Вері, 2008. С. 214;
23. რომ. 8: 21;

რელიგიის გავლენა ადამიანზე და მისი რაციონალური ახსნის ფილოსოფიური ფორმულირება

ბაქარ ქავთარაძე

შესავალი

ჟურნალ „გული გონიერის“ 29-ე ნომერი, რელიგიათა გეგავლენის (დადებითი და უარყოფითი გავლენები) საკითხის კვლევას ეძღვნება. ხსენებული საკითხი, უაღრესად რთული (მრავალდონიანი), ძველი და უნივერსალურად საინტერესოა (ბევრი ტიპის მოაზროვნის ინტერესისა და კვლევის ობიექტია). კერძოდ, ხსენებული საკითხი რთულია, რადგან მას აქვს არა ერთი, არამედ მრავალი დონე. მაგალითად: შეგიძლია განიხილო ის თუ რა ფორმის გავლენებს ახდენს

რელიგია ადამიანზე, ან განიხილო ის თუ რა არის ამ გავლენების გამომწვევი მიზეზები, ან განიხილო ის თუ რა შემთხვევაში მცირდება ან იზრდება რელიგიის გავლენა ადამიანზე და ა.შ. ასევე, ხსენებული საკითხის განხილვა ძველია (მას დიდი ხნის ისტორია აქვს), რადგან მისი ამა თუ იმ ფორმით დასმა (წინ წამოწევა), არ დაწყებულა 100, ან თუნდაც 200 წლის უკან, არამედ მისი განხილვა და კვლევა გაცილებით ძველია. რაც შეეხება იმას, რომ ხსენებული საკითხი უნივერსალურად საინტერესოა. ამ თეზისის ჭეშმარიტებას, ადასტურებს შემდეგი ფაქტი: ხსენებულ საკითხზე წერს ავეროესი (1126-1198), მოსე მაიმონიდი (1138-1204), თომა აკვინელი (1225-1274), ბლემ პასკალი (1623-1662), დევიდ ჰიუმი (1711-1776), ბენედიქტე სპინოზა (1632-1677), სორენ კირკეგორი (1813-1855), ლუდვიგ ფოიერბახი (1804-1872), კარლ მარქსი (1818-1883), ფრიდრიხ ნიცშე (1844-1900), მაქს ვებერი (1864-1920), ზიგმუნდ ფროიდი (1856-1939), კრისტოფერ ჰიტჩენსი (1949-2011), დანიელ დენეტი (1942-2024), რიჩარდ დოკინსი (1941), ჯონ ლენოქსი (1943), ალისტერ მაკგრეთი (1953), ფრენკ ტურეკი (1961), ჯორდან პიტერსონი (1962), ლინდა ვუდჰედი (1964), სემ ჰერისი (1967), იუვალ ნოა ჰარარი (1976) და მრავალი სხვა. ეს ყოველივე, კარგად აჩვენებს, რომ ხსენებული საკითხი, მართლაც მრავალდონიანი, ძველი და უნივერსალურად საინტერესოა.

რელიგიებიდან მომდინარე გავლენების (დადებითი და უარყოფითი გავლენების) საკითხის განხილვა, დიდი ხანია გასცდა მასზე კლასიკური მიდგომებით (ფილოსოფიური, თეოლოგიური, სოციოლოგიური, რელიგიათმცოდნეობითი,

პოლიტიკური, ემპირიული და სხვ.) ჩატარებულ კვლევებს და მათი შედეგების (კვლევის შედეგების) ასახვას შესაბამის სტატიებსა და წიგნებში. კერძოდ, ხსენებული საკითხი, ამა თუ იმ კუთხით არის წარმოჩენილი პოეზიაში (იხ:ილია ჭავჭავაძის ლექსი „მამაო ჩვენო“- 1858), ლიტერატურაში (იხ:ფიოდორ დოსტოევსკის „ძმები კარამაზოვები“-1880), კინემატოგრაფიაში (იხ:ფილმი „ღმერთი არ არის მკვდარი“ – 2014, ან ანიმაცია „რიკი და მორტი“ – 2013), კომედიანტების პერფომანსებში (იხ:ჯორჯ კარლინისა და ბილ მარის სთენდაფები რელიგიაზე) და ადამიანის მოღვაწეობის სხვა სფეროებში. ეს იმას ნიშნავს, რომ ხსენებული საკითხით, სხვადასხვა პროფესიის (თეოლოგები, ფილოსოფოსები, სოციოლოგები, ფსიქოლოგები, მეცნიერები, მსახიობები, სცენარისტები, რეჟისორები, პოეტები, მწერლები, იუმორისტები, სპორტსმენები და ა.შ) და მსოფლმხედველობის (ათეისტი, თეისტი, აგნოსტიკოსი, ამა თუ იმ რელიგიის მიმდევარი, რელიგიის კრიტიკოსი და ა.შ) მქონე ადამიანები არიან დაინტერესებული. ეს ყოველივე, საბოლოო ჯამში, კარგად აჩვენებს როგორც ხსენებული საკითხის აქტუალობას (როგორც წარსულში, ასევე დღესაც), ასევე მის უნივერსალურობას.

წინამდებარე სტატიაში, ხსენებული საკითხის განხილვა, მაქსიმალურად მცირე სივრცეში მიწევს. ამის გამო, საკითხის მხოლოდ ერთ დონეზე გავაკეთებ აქცენტს. კერძოდ, სტატიაში წარვადგენ იმ დაკვირვებადი ფაქტის (დიდი დოზით დაკვირვებადი ფაქტის¹) რაციონალურ ახსნას, თუ რა-

ტომ ზემოქმედებენ რელიგიები ასე მძლავრად ადამიანის ცხოვრებაზე. ხსენებული რაციონალური ახსნის არსი კი, როგორადაც მას სტატიაში წარმოვადგენ, შემდეგია: დაკვირვებადი ფაქტია, რომ რელიგიები დიდ გავლენას ახდენენ ადამიანის ცხოვრებაზე (მის ბევრ დონეზე). ხსენებულ ფაქტს, ლაიბნიცის „საკმარისი საფუძვლის პრინციპის“ გათვალისწინებით, აუცილებლად უნდა ჰქონდეს რაციონალური ახსნა, რაც შემდეგში მდგომარეობს: 1. იმას, თუ „საბოლოო“ და „ეგზისტენციალურ“ კითხვებზე არსებული პასუხებიდან რომლებს დაიჯერებს ადამიანი, ძალიან დიდი გავლენა აქვს ადამიანის ცხოვრებაზე. 2. ყველა რელიგია, მის სპეციფიკურ პასუხებს გვთავაზობს ბევრ „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვაზე. 3. ამა თუ იმ რელიგიის ჭეშმარიტების დაჯერება, გულისხმობს იმ პასუხების დაჯერებას, რომლებიც ამ რელიგიაშია მოცემული და რომლებიც „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვებს მიემართება. 4. ამიტომ, ამა თუ იმ რელიგიის ჭეშმარიტების დაჯერება, უდიდეს გავლენას მოახდენს და ახდენს კიდევაც ადამიანის ცხოვრებაზე.

სტატიის კვლევის ობიექტს, წარმოუდგენლად ბევრი დონე აქვს. ამიტომ, ცხადია არა მართო ის, რომ საკითხს ბევრი ის დონეც აქვს, რომლებიც საერთოდ არ იქნება განხილული სტატიაში, არამედ ისიც, რომ რა დონესაც განვიხილავ, მისი განხილვაც იმაზე უფრო ვრცლად და ნიუანსურად (ბევრი რამის დაზუსტებით) შეიძლებოდა, ვიდრე ეს მოხდება სტატიაში. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ: წინამდებარე

სტატიის გაცნობა, ბევრი თვალსაზრისით პროდუქტიული იქნება ყველასთვის, ვისაც რელიგიასთან და მის გავლენებთან (დადებითი და უარყოფითი გავლენა) დაკავშირებული საკითხები აინტერესებს.

ლაიბნიცის საკმარისი საფუძვლის პრინციპი და რაციონალური ახსნები

გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერის, ფილოსოფოსისა და ლოგიკოსის გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცის (1646–1716) „საკმარისი საფუძვლის პრინციპის“ მიხედვით („მონადოლოგია“. 32.²), ყველაფერს, რაც ხდება (ფენომენი – იქნება ეს სამყაროს გაფართოება, გაცივება, ფოთლების შრიალი, ვულკანის ამოფრქვევა თუ ნებისმიერი სხვა რამ), ან არსებობს (საგანი – იქნება ეს ადამიანი, ცხოველი, ფრინველი, მცენარე, ქვა, გრაวิตაციის კანონი, მთლიანად სამყარო თუ ნებისმიერი სხვა რამ), აქვს საკმარისი საფუძველი (ანუ რაციონალური ახსნა) თუ რატომ მოხდა ის (ფენომენი), ნაცვლად არმოხდენისა, ან რატომ მოხდა ის სპეციფიკური ფორმით და არა სხვაგვარად; ან რატომ არსებობს ის (საგანი), არარსებობის მაგივრად, ან რატომ არსებობს ის სპეციფიკური ფორმით და არა სხვა ფორმით და ა.შ.³ აღსანიშნავია, რომ ხსენებული პრინციპი, მიდგომა და რწმენა, შეინიშნება როგორც ფილოსოფიაში, თეოლოგიასა და მეცნიერებაში, ასევე ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც.⁴ კერძოდ, ამის საჩვენებლად შემდეგ ოთხ მაგალითს მოვიყვან: 1. მაგალითი ფილოსოფიიდან – ფაქტია,

რომ არსებობს რაღაც და არა არაფერი. ხსენებული ფაქტის დაფიქსირების შემდეგ, ყველა ფილოსოფოსს სჯერა შემდეგი: უნდა არსებობდეს საბოლოო დონის რაციონალური ახსნა⁵ იმისა, თუ რატომ არსებობს რაღაც და არა არაფერი (სხვა სიტყვებით: ფილოსოფოსს სჯერა, რომ უნდა არსებობდეს იმის საბოლოო დონის რაციონალური ახსნა, თუ რატომ არ არის ახლა არაფრობა⁶). 2. მაგალითი თეოლოგიიდან – ქრისტიან ადამიანს სჯერა, რომ ღმერთი არის მარადიული, შეუქმნელი, უსრულყოფილესი, ყოველივე მისგან განსხვავებულის შემოქმედი და ადამიანის მოყვარული. ამ დროს მან იცის და რაღაც დოზით ხედავს კიდევ, რომ დედამიწაზე ხდებოდა და ხდება ბევრი სახის ტანჯვა, ტრაგედია და ბოროტება. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ორი რამ (უსრულყოფილესი ღმერთის სიყვარული ადამიანისადმი და ამ უკანასკნელის ტანჯვა დედამიწაზე), ერთი შეხედვით, ერთმანეთს ეწინააღმდეგება (დაზუსტება: თუ ღმერთი ყოვლისშემძლე, უსრულყოფილესი და ადამიანის მოყვარულია, იდეაში, მის მიერ შექმნილი ადამიანი, მისივე შექმნილ სამყაროში, არ უნდა იტანჯებოდეს, სულ მცირე უსამართლოდ, როგორადაც ჩვენ, ჩვენი გადმოსახედიდან, ბევრი სახის ტანჯვას ვუწოდებთ. ეს არის პირველი აზრი, რაც ჩვენ ხსენებულ საკითხზე დაფიქრების შემდეგ მოგვდის გონებაში. თუმცა, ცხადია, რომ ხსენებული საკითხი, იმაზე წარმოუდგენლად რთული და ნიუანსურია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს), მაინც, მას (ქრისტიანს) სჯერა, რომ აუცილებლად უნდა არსებობდეს იმის რაციონალური ახსნა, თუ

რატომ ხდება ბევრი სახის ბოროტება იმ სამყაროში, რომელიც უსრულყოფილესმა ღმერთმა, კეთილი მიზნისთვის შექმნა.⁷ 3. მაგალითი მეცნიერებიდან – მეცნიერი დაეუფლა ცოდნას იმის შესახებ, რომ სამყარო ფართოვდება და ცივდება. თუმცა, მას, ხსენებული ცოდნის დაუფლებამდე (დაზუსტება: მეცნიერს ნებისმიერი ცოდნის დაუფლებამდე სჯერა, რომ იმ გაუგებრობას, რაც ამა თუ იმ დაკვირვებიდან წარმოიშობა, აუცილებლად ექნება რაციონალური ახსნა, ისევე როგორც იმისიც სჯერა, რომ თუ სწორად განახორციელებს მეცნიერულ კვლევას, აუცილებლად დაეუფლება ხსენებულ რაციონალურ ახსნას), დაუფლების დროს და მის შემდეგაც, მაღალი ხარისხით სჯერა, რომ ხსენებულ ფენომენს (სამყაროს გაფართოება და გაციება) აუცილებლად უნდა ჰქონდეს რაციონალური ახსნა.⁸ 4. მაგალითი ყოველდღიური ცხოვრებიდან – თუ ქალი, მომენტალურად დაკარგავს ინტერესს იმ მამაკაცის მიმართ, რომელთანაც ადრე ძალიან კარგი ურთიერთობდა ჰქონდა, მაშინ კაცი იფიქრებს, რომ ხსენებულ უცნაურ ფენომენს აუცილებლად ექნება რაციონალური ახსნა, რომელიც გასაგებს გახდის, თუ რატომ დაფიქსირდა ეს ფაქტი.⁹ შესაბამისად, ჩამოთვლილმა ოთხმა მაგალითმა რაღაც დოზით მაინც აჩვენა, რამდენად საინტერესო, მნიშვნელოვანი, უნივერსალურად გამოყენებადი და ფუნდამენტურია ის პრინციპი, მიდგომა და რწმენა, რომელსაც ლაიბნიცმა „საკმარისი საფუძვლის პრინციპი“ უწოდა.

რატომ ახდენენ რელიგიები ასეთ დიდ გავლენას ადამიანის ცხოვრებაზე?

დაკვირვებადი ფაქტია, რომ რელიგიები უდიდეს გავლენას ახდენენ ადამიანის ცხოვრების მრავალ დონეზე (ამ ფაქტს აღიარებენ როგორც რელიგიის კრიტიკოსები, ასევე დამცველებიც). ყოველივე ამას, ზემოთ ხსენებული პრინციპის (ლაიბნიცის „საკმარისი საფუძვლის პრინციპი“) გათვალისწინებით, აუცილებლად უნდა ჰქონდეს რაციონალური ახსნა. ამის გათვალისწინებით, ქვემოთ, დასახელებული ფაქტის რაციონალურ ახსნას წარმოვადგენ, რომელიც გასაგებს გახდის (რაციონალური ახსნის ერთ-ერთი ფუნდამენტური მიზანია, ადამიანის გონებისთვის გასაგები გახადოს კვლევის ან, უბრალოდ, დაკვირვების ობიექტი,¹⁰ იქნება ეს დეპრესია, სამყაროს მრავალფეროვნება, პლანეტების მოძრაობა, მათემატიკის სამყაროზე წარმატებით განვრცობადობა, ადამიანის ტვინის მუშაობის მექანიზმი თუ სხვა) იმას, თუ რატომ ფიქსირდება ხსენებული ფაქტი ადამიანთა ცხოვრებაში.

თუ ადამიანს მაღალი ხარისხით სჯერა,¹¹ რომ შორ მანძილზე ფეხით სიარული კარგია ჯანმრთელობისა და ფსიქოლოგიური განტვირთვისთვის, მაშინ ის ეცდება, რომ ხსენებული მოქმედება განახორციელოს (ცხადია, იმ დაშვებით, თუ ადამიანს კარგი სურს საკუთარი თავისთვის და აქვს საკმარისი მოტივაცია და ძალა, ის განახორციელოს, რაც, მისი რწმენით, კარგია მისთვის¹²). ეს მარტივი მაგალითი მკაფიოდ აჩვენებს, რომ ჩვენს ნებისმიერ გააზრებულ ქმედებას,

დროით წინ უსწრებს სპეციფიკური თეზისის დაჯერება ჩვენი მხრიდან, რომელიც ამა თუ იმ ხარისხისა და ფორმის გავლენას ახდენს ჩვენივე მოქმედებაზე (თუ როგორი ფორმითა და ხარისხით ხდება ეს, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რისი გვჯერა, რა ხარისხით და რა კონდიციაში). მეორე მხრივ, ჩვენი რწმენები, რაც უფრო სიღრმისეულ საკითხებს ეხება, მით უფრო დიდ და მასშტაბურ გავლენას ახდენს ჩვენს ცხოვრებაზე. ამის საჩვენებლად შემდეგ ორ მაგალითს მოვიხმობ: მაგალითი 1: თუ მჯერა, რომ მეცნიერების (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვ.) მიღმა (ფილოსოფია, თეოლოგია და ა.შ.), არანაირი სახის ცოდნა (გამართლებული ჭეშმარიტი რწმენა,¹³ ალბათური ცოდნა¹⁴ და მსგავსი ეპისტემური სიკეთეები) არ არსებობს (ძლიერი ეპისტემური სციენტის კლასიკური თეზისი¹⁵), გარდა ცრურწმენისა, ილუზიისა და მსგავსთა, მაშინ პროფესიად არ ავირჩევ ფილოსოფიას, თეოლოგიას ან რაიმე სხვა არასამეცნიერო დარგს (არ ავირჩევ იმ დარგს, რომელშიც, ჩემი რწმენით, საერთოდ არ არსებობს რაიმე სახის ცოდნა, არამედ მხოლოდ ილუზია, ცრურწმენა და მსგავსი).¹⁶ 2. თუ მჯერა, რომ ადამიანს არ აქვს თავისუფალი ნება (ანუ მას არ აქვს ძალა ორ, ან მეტ ალტერნატივას შორის, ერთი აირჩიოს თავისუფლად და ის გააკეთოს მისი ძალების შესაბამისად¹⁷), მაშინ არცერთ ადამიანზე არ ვიტყვი, რომ ის არის დამნაშავე რომელიმე მისი ქმედების გამო, რადგან ეს იგივე იქნება, ვთქვა: წყალი არის დამნაშავე იმაში, რომ ის იყინება იმ გარემოში, სადაც 0 °C ტემპერატურაა. ეს ყოველივე, მკაფიოდ გვიჩვენებს ორ რამეს: 1. ჩვენი რწმენები, არსობრივად არის დაკავშირებუ-

ლი ჩვენს იმ მოქმედებებთან, რომლებსაც გააზრებულად ვახორციელებთ. 2. რაც უფრო სიღრმისეულ საკითხებს მიემატება ჩვენი რწმენები (მაგალითად, გვჯერა, რომ ღმერთი არსებობს, გვჯერა, რომ არსებობას გავაგრძელებთ სიკვდილის შემდეგ, გვჯერა, რომ თავისუფალი ნება არ გვაქვს და ა.შ.), მით უფრო დიდ და მასშტაბურ (მასშტაბურს იმ გაგებით, რომ ის ზემოქმედებს ჩვენი ცხოვრების მრავალ დონეზე და ზოგჯერ – ყველა დონეზე) გავლენას ახდენს ის ჩვენს ცხოვრებაზე.

ბევრისთვის ცნობილია ის, რომ არსებობს განსხვავებული ტიპის (კატეგორიის) კითხვები, მაგალითად: ყოფითი (რომელი გზით უფრო მალე მივალ უნივერსიტეტამდე?), ცხოვრებისეული (რა გავაკეთო თავისუფალ დროს?), პროფესიული (სად მივიღო მაღალი ხარისხის განათლება ჩემს პროფესიაში?), სპორტული (ლებრონ ჯეიმსი უკეთესი კალათბურთელია თუ კევინ დურანტი?), კულინარიული (რომელი საკვებია ყველაზე გემრიელი?) და სხვ. მეორე მხრივ, ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან და ფილოსოფიიდან (ერთი კლასიკური განმარტებით, ფილოსოფია ნებისმიერ საკითხზე „ღრმად დაფიქრებაა“¹⁸) ვიცით, რომ არსებობს ორი განსაკუთრებული (სხვა კითხვებისგან გამორჩეული) ტიპის კითხვები. მათ ფილოსოფია „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვებს უწოდებს. პირველში შედის კითხვები, რომლებიც ადამიანის ცხოვრების არსს მიემართება (რა არის ცხოვრების საზრისი? რატომ ვარ აქ? და მსგავსი). შემდეგ კი მიეკუთვნება კითხვები, რომლებიც რეალობის არა მეორეულ და ზედაპირულ, არამედ საბოლოო დონეებს

მიემართება (არსებობს თუ არა ღმერთი? რატომ არსებობს რაღაც და არა არაფერი? და მსგავსი). ასევე, პირველი კატეგორიის კითხვებში შემაჯავლი ყველა კითხვისა და მეორე კატეგორიის კითხვებში შემაჯავლი ბევრი კითხვის ერთ-ერთი არსობრივი მახასიათებელი შემდეგია: ის, თუ რომელი პასუხებია მათზე სწორი და რომლები არა, ან ის, თუ რომელ პასუხებს დაიჯერებს მათზე ადამიანი და რომლებს არა, ეს ბევრს ცვლის ადამიანისთვის¹⁹ (მაგალითად: თუ გავიგე ან დავიჯერე, რომ ღმერთი არსებობს, ან გავიგე, ან დავიჯერე სპეციფიკური თეზისი, რომელიც მეუბნება, რა არის ბედნიერება, მაშინ, ხსენებული აქტები (დაჯერების აქტი) ან კონდიციები (რაიმეს ცოდნის კონდიცია), ძალიან ბევრს შეცვლის ჩემთვის). ამას თუ ზემოთ აზრებში გადმოცემულ აზრებს დავუმატებთ, მაშინ ადვილად დავინახავთ შემდეგს: ხსენებულ და მსგავს კითხვებზე გაცემული პასუხებიდან, თუ რომელთა სისწორეს გაიგებს (შეიმეცნებს) ადამიანი, ან თუ რომელ პასუხებს მიიჩნევს სწორად (ანუ რომლებს დაიჯერებს) ან არასწორად (ანუ რომლებს არ დაიჯერებს) ეს ორი რამ, (რაიმეს დაჯერების, ან არდაჯერების აქტი, ან რაიმეს ცოდნის კონდიცია), უდიდეს გავლენას მოახდენს ადამიანის ცხოვრების მრავალ დონეზე. კერძოდ, ადვილად ჩვენებადია შემდეგი თეზისის სისწორე: ფუნდამენტური თეზისების დაჯერების ან არდაჯერების შემდეგ, ან მათი სისწორის ან მცდარობის ცოდნის დაუფლების შემდეგ, ახალი გზით ვხედავთ ჩვენ თავს, სამყაროს და ზოგადად რეალობას (ახალი გზით რეალობის დანახვა, თავის მხრივ, სხვადასხვა ფორმითა და სიძლიერით ახდენს

გავლენას ჩვენ ქმედებებზე). ხსენებული ფუნდამენტური თეზისის ჭეშმარიტებას, ადვილად აჩვენებს შემდეგი სამი მაგალითი: მაგალითი 1: თუ ქალმა დაიჯერა, რომ მამაკაცს ძლიერ უყვარს ის, ეს დაჯერება უდიდეს გავლენას მოახდეს მასზე, რადგან ამ დაჯერების შემდეგ, ახალი გზით შეხედავს საკუთარ თავს, ცხოვრებას და სამყაროსაც კი. მაგალითი 2: თუ ადამიანმა გაიგო ან დაიჯერა, რომ ღმერთი (თეისტური ღმერთი²⁰) არსებობს, ხსენებული ცოდნის მიღწევის ან დაჯერების აქტის გაკეთების შემდეგ, ადამიანი ყოველივეს შეხედავს ახალი გზით და სინათლით. მაგალითი 3: თუ ადამიანს არ სჯერა, რომ უანგარო სიყვარული (ინგლისურად: unselfish love) არსებობს (ანუ სჯერა, რომ უანგარო სიყვარული არ არსებობს), მაშინ ამ რწმენას (ხსენებული რწმენის პრიზმით რეალობის დანახვას), უდიდესი გავლენა ექნება იმაზე, თუ როგორ ურთიერთობებს დაამყარებს ის სხვა ადამიანებთან. შესაბამისად, ხსენებული სამი მაგალითი ნათელს ხდის, რომ ზემოთ ფორმულირებული თეზისი ჭეშმარიტებაა, რადგან ის შეესაბამება რეალობას.

რელიგიები გვთავაზობს სპეციფიკურ პასუხებს იმ კითხვებზე, რომელთაც ზემოთ „ეგზისტენციალური“ და „საბოლოო“ ვუწოდებ.²¹ მაგალითი 1. ბუდიზმს და ქრისტიანობას, სპეციფიკური პასუხები აქვთ იმ „ეგზისტენციალურ“ კითხვაზე, თუ რატომ არსებობს ტანჯვა ადამიანთა ცხოვრებაში.²² მაგალითი 2. იუდაიზმი და ისლამი, სპეციფიკურ პასუხებს გვთავაზობს იმ „საბოლოო კითხვაზე“, თუ ვინ არის ღმერთი (როგორია ის, როგორ არსებობს, რა თვისებებს ფლობს და მსგავსი).²³ ასევე, რაღაც დონეზე დაკვირ-

ვებადი ფაქტია ის, რომ ამა თუ იმ რელიგიის (ჰინდუიზმი, ბუდჰიზმი, იუდაიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი და ა.შ.) მიმდევარს მაქსიმალური (1 ხარისხით) ან მასთან მიახლოებული ხარისხით სჯერა იმ პასუხებისა, რომლებსაც მას საკუთარი რელიგია სთავაზობს (დაიჯერო ამა თუ იმ რელიგიისა და მისდო მას ერთ დონეზე – ნიშნავს დაიჯერო იმ პასუხების ჭეშმარიტება, რომლებიც მასშია მოცემული).²⁴ ამიტომ, რადგან ხსენებული პასუხების ნაწილი „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვებს მიემართება, ეს გასაგებს ხდის შემდეგს: „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვებზე არსებული იმ პასუხების დაჯერება (მათი სწორად მიჩნევა), რომლებიც რელიგიებშია მოცემული, უდიდეს გავლენას მოახდენს (და ახდენს კიდევაც) ადამიანის ცხოვრების მრავალ დონეზე (პრაქტიკულ, სოციალურ, პოლიტიკურ და სხვა), რადგან მათი დაჯერების შემდეგ, ადამიანი ახალი გზით (იმისგან განსხვავებული გზით, ვიდრე მას ჰქონდა ხსენებული პასუხების დაჯერებამდე) ხედავს საკუთარ თავს, ცხოვრებას და ზოგადად, რეალობას. ეს ყოველივე კი რაციონალურად ხსნის (ანუ ადამიანის გონებისთვის გასაგებს ხდის) იმას, თუ რატომ ახდენენ რელიგიები ასეთ დიდ გავლენას ადამიანის ცხოვრებაზე.

დასკვნა

წინამდებარე სტატია რელიგიის ადამიანზე ზეგავლენის (დადებითი და უარყოფითი) საკითხს იკვლევდა. როგორც აღინიშნა, ხსენებული საკითხი უაღრესად კომპლექსური (მრავალდონიანი), ძველი და უნივერსალურად

საინტერესოა. მეორე მხრივ, ადგილის სიმცირის გამო, ხსენებული საკითხის მხოლოდ ერთ დონეზე გავაყვამეთ აქცენტი და ფილოსოფიურად დავიცავი იმ ახსნის ჭეშმარიტება, რომელიც მიზნად ისახავდა, ადამიანის გონებისთვის გასაგები გაეხადა ის ფაქტი, თუ რატომ ახდენენ რელიგიები ასეთ დიდ გავლენას ადამიანის ცხოვრებაზე.

1. ჩვენ ვაკვირდებით, რომ რელიგია სხვადასხვა ფორმის გავლენას ახდენს ადამიანის ცხოვრებაზე, მის მოქმედებებზე, ხედვებზე და სხვა. ხსენებული გავლენების არსებობას დაკვირვების ესა თუ ის ფორმა ადასტურებს, რის გამოც ის დაკვირვებადი ფენომენია. თუმცა რელიგია ისეთი ფორმის გავლენებსაც ახდენს ადამიანზე, რომ ეს გავლენები დაფარულია დაკვირვებისთვის. ეს იმას ნიშნავს, რომ გავლენების ხსენებული ფორმები, უფრო მეტია, ვიდრე დაკვირვებაზე დაყვანადი ფენომენები.
2. ლაიბნიცი წერს: „საკმაო საბუთის პრინციპზე, რომლის ძალით ვამჩნევთ, რომ ვერცერთი ფაქტი ვერ იქნებოდა ჭეშმარიტი ან ნამდვილი, ვერცერთი გამოთქმა ვერ იქნებოდა სწორი, რომ მათ არ ჰქონებოდა იმის საბუთი, თუ რატომ არის ეს ასე და არა სხვაგვარად, – თუმცა ძალიან ხშირად არც კი შეიძლება, რომ ეს საბუთები ჩვენთვის ცნობილნი იყვნენ“. ლაიბნიცი, *მონადეოლოგია*, ს. დანელიას თარგმანი, თბილისი, 1940, 30.
3. ლომთათიძე და ვაგიევი წერენ: „საკმარისი საფუძვლის პრინციპის მიხედვით, ყველაფერს, რაც არსებობს ან ხდება, აქვს საკმარისი საფუძველი (ერთგვარი რაციონალისტური ახსნა)..... ხსენებული საფუძვლის მიხედვით დგინდება, თუ რატომ არსებობს საგანი, ან, რატომ ხდება ესა თუ ის პროცესი“. ლომთათიძე ა. ვაგიევი თ., *რწმენის მიღმა: ღმერთის საკითხი ფილოსოფიაში*, თბილისი, 2024, 127.
4. Kreeft P., *Fundamentals of The Faith: Essays in Christian Apologetics*, Ignatius Press, 1988, 29.
5. A არის B-ს (ფენომენის, ან საგნის) საბოლოო ახსნა, თუ A B-ს ხსნის ისე, რომ თავად A-ს, არ აქვს გარეგანი ახსნა ან ახსნები (სწორედ ამიტომ ჰქვია მას საბოლოო ახსნა). მეორე მხრივ, A არის B-ს (ფენომენის, ან საგნის) მეორეული ახსნა, თუ A B-ს ხსნის ისე, რომ თავად A-ს აქვს გარეგანი ახსნა, ან ახსნები (სწორედ ამიტომ ჰქვია მას მეორეული ახსნა). მაგალითი 1. თეისტური ღმერთი (შექმნელი, მარადიული, აუცილებლად არსებული, ყოველივე მისგან განსხვავებულის არსებობის შემქმნელი და შემნარჩუნებელი უმიზეზო პირველმოიზგი და ა.შ), სამყაროს არსებობის საბოლოო ახსნაა, რადგან ის, სამყაროს არსებობას ხსნის ისე, რომ თავად მას (ღმერთი), არ აქვს (და არც სჭირდება) გარეგანი ახსნა, ან ახსნები. 2. სოკრატეს შშობლები, სოკრატეს არსებობის მეორეული ახსნაა, რადგან ისინი (როგორც მოქმედი მიზეზები), ისე ხსნიან სოკრატეს არსებობას, რომ თავად მათ ცალკე აქვთ გარეგანი ახსნა, რაც არის თავად სოკრატეს შშობლების შშობლები. იხ: Swinburne R., *The Existence of God*, Second Edition, Clarendon Press,

2004, 23-93. ამას გარდა, ასევე უნდა ვიცოდეთ შემდეგი ორი რამ: 1. იმისათვის, რომ მეორეული ახსნა მივიჩნიოთ სწორად, არ არის საჭირო, თავად მისი ახსნაც ვიცოდეთ (სხვა სიტყვებით: „არ არის საჭირო თავად ახსნები აიხსნას იმისათვის, რომ მათ ჰქონდეს ახსნითი ძალა“ – ალისტერ მაკგრეთი). 2. კოსმოსის არსებობის საბოლოო დონის ყველა შესაძლო ახსნა მეტაფიზიკურია, რადგან ვერცერთის სისწორეს, ან მცდარობას ვერ ადგენს მეცნიერება. ეს კი თავის მხრივ ნიშნავს: ღმერთის ჰიპოთეზით (თეიზმი) სამყაროს არსებობის საბოლოო დონეზე ახსნა თუ მეტაფიზიკურია, მაშინ ღმერთის ალტერნატიული ჰიპოთეზებით (მაგალითად, მულტივერსის ჰიპოთეზით) სამყაროს არსებობის საბოლოო დონეზე ახსნაც მეტაფიზიკურია. ხოლო, თუ თეიზმის ალტერნატიული ჰიპოთეზებით სამყაროს არსებობის საბოლოო დონეზე ახსნა მეცნიერულია, მაშინ თეიზმის დახმარებით სამყაროს საბოლოო დონეზე ახსნაც მეცნიერულია. McGrath E. A., *A Fine Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*, Westminster John Knox Press, 2009, 52.

6. ერთი კლასიკური ფილოსოფიური განაზრება არაფრობაზე შემდეგია: თუ დროს უკან გადავახვევთ გონებით და მივალთ ისეთ კონდიციამდე, როცა არაფერი იყო (არაფერი არსებობდა), მაშინ ახლაც არაფერი უნდა იყოს, რადგან შეუძლებელია, რომ არაფრობიდან რაიმე (ნებისმიერი ტიპის საგანი) წარმოიშვას (არაფრობა, ვერ იქნება რაიმეს არსებობის მოქმედი მიზეზი, რადგან არაფრობა, როგორც არაფერი არსებული, ვერ მიანიჭებს ვერცერთ შესაძლო შედეგს არსებობას, რადგან თავად არ ფლობს არსებობას არანაირი თვალსაზრისით. კერძოდ, მიზეზი ვერ მიანიჭებს შედეგს იმას, რასაც თავად არ ფლობს არანაირი თვალსაზრისით). ამიტომ, თავად ფაქტი, რომ ახლა არსებობს რაღაც, უკვე ადასტურებს იმას, რომ არასდროს იყო წარსულში ისეთი კონდიცია, როცა არაფერი არსებობდა (წარსულში არასდროს იყო სრული არაფრობა). მეორე მხრივ, რაღაცის არსებობის საბოლოო დონეზე ახსნისას, შემდეგი საპი საგარუდო კანდიდატი შეიძლება წამოვყენოთ: 1. შემთხვევითად არსებული საგანი. 2. აუცილებელიად არსებული საგანი, რომელსაც აუცილებელი არსებობა, სხვისგან აქვს. 3. აუცილებელიად არსებული საგანი, რომელსაც აუცილებელი არსებობა საკუთარი თავიდან აქვს (ერთი კლასიკური ხედვით, რეალბაში, ნებისმიერი რამ, რაც არსებობს ამ სამი ფორმიდან, ერთ-ერთი ფორმით არსებობს). ამ სამი კანდიდატიდან სწორი არის მესამე შემდეგი მიზეზის გამო: A არის B-ს (ფენომენის, ან საგნის) საბოლოო ახსნა, თუ A B-ს ხსნის ისე, რომ თავად A-ს არ აქვს გარეგანი ახსნა, ან ახსნები (სწორედ ამიტომ ჰქვია მას საბოლოო ახსნა). ამის გათვალისწინებით, რაღაცის არსებობას ვერც პირველი და ვერც მეორე კანდიდატი ახსნის საბოლოო დონეზე, რადგან ორივე კანდიდატის (ორივე ტიპის საგანი) არსებობას თავად აქვთ გარეგანი ახსნა, ან ახსნები (ამის გამო, ისინი არიან მეორეული დონის ახსნები და არა საბოლოო). ამიტომ, რადგან საბოლოო ახსნა ვერ იქნება ის, რასაც (რის არსებობასაც) თავად აქვს გარეგანი ახსნა ან ახსნები, ამიტომ სწორი კანდიდატი, რომელიც ჭეშმარიტად და საბოლოო დონეზე ხსნის იმას, თუ რატომ არის რაიმე, არაფრობის მაგივრად, არის მესამე კანდიდატი, ანუ ისეთი საგნის არსებობის დაშვება, რომელიც არსებობს აუცილებელიად ისე, რომ მას ეს აუცილებელი არსებობა მისივე თავიდან აქვს (თომა აკვინელი წერს: „აუცილებელი არსებობა და არარსებობის შეუძლებლობა, ერთსა და იმავე რამეს აღნიშნავს“. „თეოლოგიის კომპენდიუმი“. თავი 6.). ასეთი საგანი კი ისაა, რასაც კლასიკურად ღმერთს უწოდებენ. ამიტომ ბევრი ფილოსოფოსი (როგორც წარსულში მცხოვრები, ასევე თანამედროვე) მიიჩნევს, რომ საუკეთესო პასუხი იმ კითხვაზე, თუ რატომ არის რაიმე, არაფრობის მაგივრად სწორედ ღმერთის (თეისტური ან დეისტური ღმერთი) იდეაში დაივანებს. იხ: ქავთარაძე ბ., შესავალი ნატურალურ თეოლოგიაში, თბილისი, 2022, 98-101. Horn T., *Answering Atheism: How to Make the Case for God with Logic and Charity*, Catholic Answers Press, 2013, 107-123. Feser E., *Five Proofs for The Existence*

- of God, Ignatius Press, 2017, 117–147. Aquinas T., *Summa Contra Gentiles*, Book One: God, Translated by A. C. Pegis, University of Notre Dame Press, 1975, თავი 13–102. Aquinas T., *Compendium of theology*, translated by Cyril Vollert, S.J. თავი 6. <<https://isidore.co/aquinas/english/Compendium.htm#6>> (14.08.2024)
7. დ. თინიკაშვილი წერს: „თუკი ღმერთი ყოვლადკეთილია და, იმავდროულად, ყოვლადძლიერი, მაშ რატომ არსებობს ტანჯვა და ბოროტება მის მიერ შექმნილ სამყაროში? ეს არის საფუძველმდებარე საკითხი, საიდანაც შემდგომ ვითარდება განსხვავებული სახის მსჯელობანი“. თინიკაშვილი დ., „თეოდიცია: ტანჯვის პრობლემა ქრისტიანულ თეოლოგიაში“, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, ტომი IX, 2016, 126. დასახელებულ სტატიაში, სიღრმისეულად არის განხილული თეოდიციის (თინიკაშვილი წერს: „ტერმინი თეოდიცია შედგენილია შემდეგი ორი ბერძნული სიტყვისგან: *θεός* ღმერთი და *δικη* გამართლება, სამართლიანობა“. იქვე, 123.) ურთულესი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური პრობლემა.
 8. Feser E., *Five Proof for The Existence of God*, Ignatius Press, 2017, 147.
 9. ყველა ადამიანს, ან სულ მცირე, ადამიანთა აბსოლუტურ უმრავლესობას, მაღალი ხარისხით სჯერა, რომ მის ცხოვრებაში მომხდარ ყველა ფენომენს (სამსახურის დაწყება, ახალი მეგობრების გაჩენა, თვითშეფასების აწევა, უნივერსიტეტის წარმატებით დამთავრება, შეგვარებულიან ურთიერთობის გაფუჭება და მსგავსი), უნდა ჰქონდეს რაციონალური ახსნა. ასევე, როცა ფენომენის რაციონალური ახსნა არაა ხილული ადამიანისთვის, იგი იწყებს მის ძებნას, რადგან სჯერა, რომ ის რეალურად არსებობს (ადამიანთა დიდი ნაწილს სჯერა, რომ არაფერი ხდება მის ცხოვრებაში უმიზეზოდ, რომ ყველა ფენომენს აქვს გამომწვევი მიზეზი ან მიზეზები და რაციონალური ახსნა, ან ახსნები). იხ: ქავთარაძე ბ., კაუზალობის პრინციპი, თბილისი, 2021, 111–113.
 10. მეცნიერების ფილოსოფიაში ახსნის შემდეგ ორ ტიპს განასხვავებენ: 1. ონტოლოგიური ახსნა – „სამყაროში არსებული იმ ონტოლოგიური სტრუქტურების დადგენა, რომლებიც პასუხისმგებლები არიან იმ წარმოშობილ ფენომენზე, რომელიც უნდა აიხსნას“. 2. ეპისტემური ახსნა – „ამ ახსნის ინტერესია, ფენომენი გახადოს გასაგები, წინასწარმეტყველებამდე დაქვემდებარებული (predictable – ის, რისი წინასწარმეტყველებაც შეიძლება) და ინტელიგიბელური (გონებით საწვდომი-წვდომადი) იმით, რომ ის ჩასვას ინფორმაციულ კონტექსტში“. McGrath E. A, *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford University Press, 2019, 135. ამის გათვალისწინებით, სტატიაში წარმოდგენილი ჩემი ახსნა (რომელიც ხსნის იმას, თუ რატომ ახდენენ რელიგიები ასეთ დიდ გავლენას ადამიანის ცხოვრებაზე), არის როგორც ონტოლოგიური, ასევე ეპისტემური ახსნა. კერძოდ, ჩემ მიერ წარმოდგენილი ახსნა ონტოლოგიურია, რადგან ის ასახელებს იმ ონტოლოგიურ სტრუქტურას (ჩემი ახსნის შემთხვევაში, ეს ონტოლოგიური სტრუქტურაა, იმ რელიგიურ თემისების დაჯერების აქტი, რომლებიც „ეგზისტენციალურ“ და „საბოლოო“ კითხვებს პასუხობენ), რომელიც როგორც მიზეზი, პასუხისმგებელია იმ შედეგზე, რაც არის რელიგიის მიერ ადამიანზე მოხდენილი გავლენა, როგორც ფენომენი. მეორე მხრივ, ჩემი ახსნა ეპისტემური ახსნაცაა, რადგან მიზეზის ინდეტერმინირების შედეგ, გაკანალოზე რა მისი (მიზეზი) არსი და მიმართება შედეგთან, ამან გასაგები გახადა ის, თუ რატომ ფიქსირდება სპეციფიკური შედეგი, როგორც ფენომენი, მისი არდაფიქსირების მაგივრად, ან რატომ ფიქსირდება ის სპეციფიკური ფორმით და არა სხვა ფორმით (ამის გამო ჩემ მიერ წარმოდგენილი ახსნა რაციონალური ახსნაა).
 11. რწმენების „ბინალური მოდელის“ მიხედვით, ადამიანს შეიძლება სჯეროდეს დებულების სისწორის ან მცდარობის, ან თავი შეიკავოს პოზიციისგან („როცა არც დებულება გჯერა და არც მისი უარყოფა“ – თამაზ თოხაძე). მეორე მხრივ, რწმენების „არადენობრივი მოდელის“ მიხედვით, ადამიანს შეიძლება დებულების სჯეროდეს სხვადასხვა ხარისხით (სიძლიერით). ამ

ხარისხების აღსაწერად, შეგვიძლია გამოვიყენოთ 0-დან 1-მდე არსებული (0.2. 0.43. 0.87. და ა.შ.) ნამდვილი რიცხვები. ორივე ხსენებული მოდელის ვიზუალიზაციისთვის, შემდეგი ორი მაგალითი გამოდგება: 1. ადამიანს შეიძლება სჯეროდეს ღმერთის არსებობის ან არარსებობის, ან თავი შეიკავოს პოზიციისგან. 2. ადამიანს შეიძლება 0.7 ხარისხით სჯეროდეს, რომ მრავალი სამყარო არსებობს, მაგრამ 0.85 ხარისხის სჯეროდეს იმის, რომ ღმერთი არსებობს. ამას გარდა, აუცილებელია ვიცოდეთ შემდეგი: თუ ორი განსხვავებული თეზისი განსხვავებული ხარისხით გვჯერა და ამ ფენომენს რწმენის ბინალური მოდელით შევხედავთ, ეს განსხვავება ვერ დაფიქსირდება. მაგალითად: მჯერა, როგორც ღმერთის არსებობის, ასევე მრავალი სამყაროს არსებობის ისე, რომ პირველი თეზისის უფრო მაღალი ხარისხით მჯერა, ვიდრე მეორე თეზისის. ამ განსხვავებას ვერ აფიქსირებს რწმენების პირველი მოდელი, რადგან ის მხოლოდ იმას აფიქსირებს, რომ ორივე თეზისის მჯერა და ველარ აფიქსირებს იმას, რომ პირველი თეზისის უფრო მაღალი ხარისხით მჯერა, ვიდრე მეორისა. ამიტომ, სწორად აღნიშნავს თამაზ თოხაძე, როდესაც ამბობს: „ბინარული მოდელი ვერ გვაძლევს საკმარისად მდიდარ ცნებობრივ აპარატს დოქსასტური ცხოვრების სრული აღწერისთვის“. თოხაძე თ., *უთანხმოება და მტკიცებულება*, თბილისი, 2018, 6. ასევე იხ: 5-7.

12. კათოლიკე ფილოსოფოსი ავერსტ ბრუნერი წერს: „ნდომით სხვა ყოფიერება ან დაისაკუთრება, ან უარიყოფა იმისდა მიხედვით, თუ როგორ შეიცნობა ის - ხელმშეწყობად თუ მავენდ“. ბრუნერი ა., *ფილოსოფიის ძირითადი საკითხები: სისტემატური აგებულება*, ვ. რცხილაძეს თარგმანი, თბილისი, 2010, 132.
13. ერთი კლასიკური ხედვის მიხედვით, თუ ეპისტემურ აგენტს სჯერა თეზისის, გამართლებულია ამ დაჯერებაში და რაც მას სჯერა, ის ობიექტურად სწორია (ის შეესაბამება რეალობას), მაშინ მას აქვს ცოდნა. ამიტომ, ერთი კლასიკური განმარტების მიხედვით, ცოდნა არის „გამართლებული ჭეშმარიტი რწმენა“. იხ: Swinburne R., *Epistemic Justification*, Clarendon Press, 2001, 1-9. ცოდნის სხნებულ დეფინიციას, ყველა ფილოსოფოსი არ ეთანხმება.
14. ერთი კლასიკური განმარტებით, ეპისტემური აგენტი, ფლობს ალბათურ ცოდნას, თუ მას შეუძლია აჩვენოს, რომ რაც მას სჯერა, უფრო სავარაუდოდ სწორია, ვიდრე მცდარი.
15. მთიე მიზრაჰის მიხედვით, ძლიერი და სუსტი ეპისტემური სციენტებიზმი ამბობს შემდეგს: ძლიერი ეპისტემური სციენტებიზმი – „ყველა იმ ცოდნიდან, რაც გვაქვს, მხოლოდ მეცნიერული ცოდნა არის რეალური ცოდნა“. სუსტი ეპისტემური სციენტებიზმი – „ყველა იმ ცოდნიდან, რაც გვაქვს, მეცნიერული ცოდნა არის საუკეთესო ცოდნა“. თავად მიზრაჰი, სუსტი ეპისტემური სციენტებიზმის სპეციფიკურ განმარტებას და დაცვას ახდენს. იხ: Mizrahi M., What's so bad about scientism? *Social Epistemology* 31 (4):351-367, 2017, 1-21 (დავაციტირე შემდეგი გვერდებიდან: 4-6.).
16. Woudenberg V. R., Peels R., Ridder D. J., Introduction: Putting Scientism on the Philosophical Agenda: 1-28. In: *Scientism: Prospects and Problems*, Edited by Jeroen de Ridder, Rik Peels, and René van Woudenberg, Oxford University Press, 2018, 3-6.
17. ფილოსოფიაში, თავისუფალი ნების ერთი კლასიკური დეფინიცია შემდეგნაირად გამოიყურება: „თავისუფალი ნება არის არჩევანის გაკეთების ძალა (უნარი)“. Olasov I., *ask a philosopher: answer to your most important and most unexpected questions*, Thomas dunne books, 2020, 15.
18. Plantinga A., *God, Freedom, and Evil*, William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 1.
19. 1. „2+2=4. 2. მთელი მეთია ნაწილზე. 3. წყლის ქიმიური ფორმულა არის H₂O“. ხსენებული სამი თეზისი, ალისტერ მაკგრათის მიხედვით, სწორია, ვიცით, რომ სწორია, მაგრამ ეს არ ცვლის ჩვენს ცხოვრებას („არ გვაძლევს ცხოვრების საფუძველს“). მეორე მხრივ (აგრძელებს მსჯელობას ალისტერი), ჩვენ თუ დავიჯერეთ, რომ არსებობს ღმერთი, ამ რწმენას, ჩვენი „ცხოვრების ტრანსფორმაცია“ შეუძლია. ამიტომ ალისტერი ასკვნის, რომ ხსენებული თეზისის ან

- მსგავსი თეზისების დაჯერება ცვლის ჩვენ ცხოვრებას, რადგან მათი დაჯერების შემდეგ, „ყველაფერს ვხედავთ ახალი გზით და სინათლით“. McGrath A., *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Westminster John Knox Press, 2011, 20.
20. პროტესტანტი თეოლოგები – ნორმან გეიზლერი და ფრენკ ტურეკი წერენ: „თეისტი არის ის, ვისაც სჯერა პერსონალური ღმერთის, რომელმაც შექმნა სამყარო, მაგრამ არ არის სამყაროს ნაწილი. ეს დაახლოებით იქნება მხატვრის და ნახატის ეკვივალენტი. ღმერთი არის როგორც მხატვარი და მისი ქმნილება, როგორც ნახატი. ღმერთმა შექმნა ნახატი და მისი თვისებები (ატრიბუტები) გამოიხატება მასში, მაგრამ ღმერთი არ არის ნახატი. ძირითადი თეისტური რელიგიებია ქრისტიანობა, იუდაიზმი და ისლამი“. Turek F., Geisler L. N., *I Dont Have Enough Faith to Be an Atheist*, Crossway, 2004, 22.
 21. გრონდენი წერს: „რელიგია გვთავაზობს ყველაზე მძლავრ, ძველ და უშუალო პასუხებს სიცოცხლის საზრისის შესახებ. ამ თვალსაზრისით, შეუძლებელია, რელიგია არ იწვევდეს სიბრძნის მაძიებელი ფილოსოფიის ინტერესს. თავის მხრივ, ღმერთი, უმრავლეს რელიგიათა უზენაესი ობიექტი, წარმოადგენს ერთ-ერთ საუკეთესო პასუხს ფილოსოფიურ კითხვაზე: რატომ არსებობს ყოფნა და არა არაფერი“. გრონდენი ჟ., რელიგიის ფილოსოფია, დ. ლაბუჩიძე-ხოფერიას თარგმანი, თბილისი, 2018, 8.
 22. იხ: თინიკაშვილი დ., ჯაში ზ., მსოფლიო რელიგიები, მეორე გამოცემა, თბილისი, 2012, 78-181. 229-265.
 23. იქვე, 47-49. 209-217.
 24. გონივრულია შემდეგი ორი თეზისი: 1. ფილოსოფია, მეცნიერება და სხვა კლასიკური ჰუმანიტარული დარგები, ბუნებრივი ადამიანური მეთოდებით (დაკვირვება, ცდა, აზრითი ექსპერიმენტი, ცნებების ანალიზი და ა.შ) ცდილობენ ყველა იმ ტიპის ცოდნის დაუფლებას, რომლებიც ხსენებული მეთოდებისთვისაა საწვდომი. მათგან განსხვავებით, რელიგიები, ტრადიციულად მიიჩნევენ, რომ მათ ეპისტემურ (ცოდნისმიერ) წყაროში (ან წყაროებში – ბიბლია, ყურანი, ბუდა, მუჰამედი, იესო, მსოფლიო საეკლესიო კრება, და მსგავსი) ცოდნის გამოწვევა არასტანდარტული და ზებუნებრივი გზით (გასხივოსნება, ექსტაზი, ღმერთის განსაკუთრებული გამოცხადება, ღვთაებრივი ინსპირაცია, ანგელოზებთან კონტაქტი, ღმერთის განკაცება, და მსგავსი) მოხდა. 2. აქტიურ რელიგიურ ადამიანებს (იგულისხმება ის რელიგიური ადამიანები, რომლებიც პრაქტიკულად არიან ჩართული მათ რელიგიურ რიტუალებში და საკუთარ ცხოვრებას, მათი რელიგიური დოქტრინების მიხედვით წარმართავენ), უმეტესად, მათი რელიგიების ჰუმარიტების, მაქსიმალური ხარისხით (ანუ 1 ხარისხით) ან მასთან მიახლოებული ხარისხით სჯერათ. იხ: ქავთარაძე ბ., მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების ზოგად-ფილოსოფიური მიმოხილვა, ჟურნ. „დიალოგი“, N7 (16), 2023, 93-100. Copleston C.F., *Religion and Philosophy*, Harper & Row Publishers, 1974, 3-4. White T.J., *The Light of Christ: An Introduction to Catholicism*, Washington DC, 2017,

ლიტერატურა და
მსოფლმხედველობა

ფსევდორელიგიური მოძღვრების შედეგები

დეკანოზი თეიმურაზ თათარიშვილი

საბჭოთა კავშირში გაბატონებულმა ათეისტურმა იდეოლოგიამ უზარმაზარი წყვეთა გამოიწვია იმ ფესვებთან, რომლებითაც საუკუნეების განმავლობაში იკვებებოდნენ მართლმადიდებელი ქრისტიანები. ადამიანებს შინაგანად ჰქონდათ რელიგიური ცხოვრების მოთხოვნილება, ებადებოდათ კითხვები და ამაოდ ეძებდნენ პასუხებს იმ წიგნებში, რომელთაც სულიერ საზრდოდ სთავაზობდნენ აგიტატორები და პროპაგანდისტები. რელიგიის, როგორც მავნე და დრომოჭმული ელემენტის, წარმოჩენა მარქსიზმის განუყოფელი პოსტულატი გახლდათ.

მარქსი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა რელიგიის სოციალურ ბუნებაზე. ნაშრომში „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის“ (1843) მარქსი წერდა: „ადამიანი ქმნის რელიგიას, რელიგია არ ქმნის ადამიანს. სახელდობრ, რელიგია არის თვითცნობიერება და თვითგრძნობა ადამიანისა, რომელსაც თავისი თავი ან ჯერ კიდევ არ მოუპოვებია, ანდა იგი კვლავ დაუკარგავს. მაგრამ ადამიანი ეს აბსტრაქტული, ქვეყნის გარეთ მსუფვევი არსება როდია. ადამიანი, — ეს არის სამყარო ადამიანისა, სახელმწიფო, საზოგადოება... გაუქმება რელიგიისა, როგორც ხალხის ილუზორული ბედნიერებისა, ამ ხალხის ნამდვილი ბედნიერების მოთხოვნაა, მოთხოვნა თავის მდგომარეობის შესახებ არსებულ ილუზიებზე ხელის აღებისა, ესაა მოთხოვნა ისეთ მდგომარეობაზე ხელის აღებისა, რომელიც ილუზიებს საჭიროებს. რელიგიის კრიტიკა, მაშასადამე, ჩანასახში კრიტიკაა გლოვის ველისა, რომლის წმინდა შარავანდედი რელიგიაა“.

ბუნებრივია, ქვეყანა, რომელშიც მარქსიზმი სახელმწიფო იდეოლოგია გახლდათ და რელიგიის დასუსტება, რელიგიური ცნობიერების აღმოფხვრა ჰქონდა მიზნად, ადამიანებს სულიერ სამყაროზე არ ესაუბრებოდა. თუმცა, 80-იანი წლების შუა ხანებიდან, როდესაც საბჭოთა იმპერიაში „გარდაქმნის“ ლოზუნგით შერბილდა წნეხი ცენზურაზე, საბჭოთა მკითხველმა რელიგიური ლიტერატურის პირველი ეგზემპლარებიც იხილა. იმ პერიოდის საზოგადოებაში ერთი ტენდენცია გაბატონდა. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ადამიანები რელიგიური ცოდნით სრულ

უმეტრებაში იყვნენ. უეცრად მათ ასპარეზი გაეხსნათ აქამდე აკრძალული ლიტერატურისკენ. წიგნის მაღაზიის თაროებზე ახალი აღთქმისა თუ ფსალმუნების გვერდით გაჩნდა სხვადასხვა ბროშურა და კრებული; თუ მრევლის წევრი ოცნებობდა „საღვთისმეტყველო კრებულის“ და „ჯვარი ვაზისას“ ნომრების მოპოვებაზე, უეცრად ხელთ ჩაუვარდა ახალი ჟურნალები და აღმანახები. ვითარება დაემსგავსა ნაშიმშილები ადამიანის ყოფას, რომელსაც უეცრად სანოვავით სავსე ტაბლა დაუდგეს, მან კი ვერ შეძლო ჯანსაღი საკვების გაფუჭებულისგან გარჩევა. კერძო გამომცემლობები, რომლებიც სოკოებივით აღმოცენდნენ 90-იანი წლების დასაწყისიდან, ბეჭდავდნენ თარგმნილ და ორიგინალურ ლიტერატურას, რომელთა ავტორები თავადვე ვერ ერკვეოდნენ რელიგიური სწავლებების ანბანში.

1990 წელს თბილისში გამოიცა ერნესტ რენანის წიგნი „იესო ქრისტეს ცხოვრება“. სათაური იმდენად მიმზიდველი ჩანდა, რომ ბევრმა ეს გამოცემა საპატიოდ განათავსა ბიბლიისა და ხატების გვერდით. სინამდვილეში კი ფრანგი ორიენტალისტის გამოკვლევა მხოლოდ და მხოლოდ იმის მტკიცებაა, რომ იესო ბრძენი ადამიანი იყო, ჰუმანიზმის მქადაგებელი და არა განკაცებული ღმერთი. ეს წიგნი გასული საუკუნის დასაწისში ითარგმნა იაკობ (ია) ეკალაძის მიერ და ალექსი შუშანიას კრიტიკაც დაიმსახურა. ეს ამბავი მოგვცავს იმის წარმოსაჩენად, თუ რა ძნელი იყო ადამიანისთვის, რომელსაც არასდროს გადაუშლია წმინდა წერილი, არ იცნობდა ეკლესიის მოძღვრებას, თუმცა კი შინაგანად სარწმუნოებისკენ მიდრეკილი გახლდათ, ერთმანეთისგან გაერჩია

მართლმადიდებლურ დოქტრინაზე დაფუძნებული სწავლებანი ფსევდორელიგიური ლიტერატურისგან.

კიდევ ერთი მაგალითი გვახსენდება რელიგიურ საზოგადოებრივ მოკლებული საზოგადოების ცხოვრებიდან. იმავე პერიოდში გამოჩნდა „ტიბეტური სახარება“ (თქმულება იესო ქრისტეზე, თბილისი, 1991). ეს გამოცემაც ბევრმა აიტაცა, როგორც ქრისტიანული ტექსტი. აპოკრიფი ჩრდილოეთ ინდოეთში მოგზაურობის დროს ერთ-ერთ უძველეს ბუდისტურ მონასტერში ტიბეტურ ენაზე ხელნაწერის სახით აღმოუჩენია ევროპელ მოგზაურს. მოთხრობები ისსაზე (აღმოსავლურ ენებში იესოს ამ ფორმით მოიხსენიებენ. შდრ. ყურანისეული ისა იბნ მარიამ – იესო ძე მარიამისა) გაბნეული იყო სხვადასხვა შინაარსის ტექსტებში. ნიკოლოზ ნოტოვიჩმა – ასე ერქვა მოგზაურს – ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით დაალაგა მოთხრობები. როგორც მას ბუდისტური მონასტრის მსახურმა უამბო, გადმოცემა ისსაზე ჩაწერილი ყოფილა ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნის შუა წლებში ისსას მნახველთა ნაამბობიდან, აგრეთვე იმ ვაჭართა მონათხრობიდან, რომლებსაც სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდათ იერუსალიმთან. დღეს დადგენილია, რომ ე. წ. „ტიბეტური სახარება“ ტექსტოლოგიურად ნაყალბევი ძეგლია, ანუ საგანგებოდ დაიწერა დამაჯერებლობისთვის თეოსოფიურ სივრცეში.

საბჭოთა წარსულგამოვლილი ადამიანი იბნეოდა, რადგან არ იცოდა განსხვავება კანონიკურ და არაკანონიკურ სახარებებს შორის, არც ტერმინ აპოკრიფის არსი ესმოდა, არც შეწყნარებული აპოკრიფების მნიშვნელობა. შეიძლე-

ბა ვინმემ განაცხადოს, რომ უბრალო ადამიანი, თუ ის მხოლოდ მრევლის წევრია, არცაა მოვალე ამ ინფორმაციას ფლობდეს, და რომ ეს მხოლოდ თეოლოგების საქმეა, მაგრამ აქ საუბარია იმ დამაბნეველ ატმოსფეროზე, რომელიც მრუმედ ჩამოწვა პოსტსაბჭოთა მორწმუნის თავზე, და რაც საყოველთაო უმეცრებაში გადაიზარდა.

„ტიბეტური სახარების“ ქართველ მთარგმნელს, კ. მგალობლიშვილს (ქართული თარგმანი გამოიცა 1991 წელს), რომელმაც თარგმანი შუალედური ენიდან შეასრულა, გულუბრყვილოდ სჯერა, რომ იესო ქრისტე მართლაც იმყოფებოდა ინდოეთში და ამ ფაქტსაც, ქართული ნაციონალიზმის საერთო სენიდან გამომდინარე, პატრიოტული ფრაზებით აღნიშნავს: „დიდ ინტერესს იწვევს იესო ქრისტეს პალებსტინიდან ინდოეთში გამგზავრება საქარავნო გზით. იმ პერიოდში უმნიშვნელოვანესი საქარავნო გზები დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ და პირიქით – საქართველოზეც გადიოდა. ხომ შეიძლება, იესო ქრისტეს ამ გზით გაეცლო. ადვილი წარმოსადგენია, როგორ მიუაღერებდა დასასვენებლად შეჩერებულ დაღლილ-დაქანცულ ყმაწვილ ღმერთს ქართველი დედა, როგორ დაბანდა თბილი წყლით ფეხს, მიუკერებდა კვართზე აწყვეტილ ღილს, დააპურებდა და ტკბილი ქართულით მშვიდობის ძილს უსურვებდა; როგორ დალოცავდა წმინდა მარიამი საქართველოს და ქართველ ქალს, როცა ამის შესახებ შეიტყობდა. იქნებ ამიტომაცაა საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანა“.

საეკლესიო გადმოცემამ დასაბამითვე იცოდა, თუ რატომ ითვლებოდა საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრ

ქვეყნად, სწორედ ამიტომ მსგავსი შეხედულებები განხილვის საგნადაც არ უნდა ვაქციოთ. საბოლოოდ, ეს თხზულება ისეთივე დაბნეული გონების ნაყოფია, როგორისაც გნოსტიკური აპოკრიფები ქრისტეზე. მას არანაირი საერთო არ აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს ჭეშმარიტებასთან.

ათასობით ადამიანმა, რომელმაც პირველად გადაშალა ბიბლია, უამრავი რამ ვერ გაიგო, ან პირდაპირი განმარტებებით ისარგებლა და ეკლესიის სწავლებისგან დიამეტრულად განსხვავებული მსოფლმხედველობა ჩამოუყალიბდა. სწორედ პოსტსაბჭოთა პერიოდში გაიზარდა სხვადასხვა ნეოპროტესტანტული დომინაციების მიმდევართა რიცხვი. თავად მართლმადიდებლების ნაწილში კი გაბატონდა ფანატიზმი, რომელიც სხვადასხვა მანკიერი ფორმით გამოვლინდა. პირველ ყოვლისა, ადამიანებს გაუჩნდათ გაუცხოება ყოველგვარი საერო ლიტერატურისა და ფილოსოფიური თუ შემეცნებითი სტილის წიგნებისადმი, ბოლოს კი, ამ ყველაფრის გაცნობა ცოდვად, სულისთვის დამღუპველად წარმოაჩინეს. ამის შედეგად მივიღეთ აგრესიული, თვითდაჯერებული, შეუწყნარებელი პიროვნება, რომელმაც სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა.

უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, თუ რას ვთავაზობთ იმ ადამიანებს, რომელთაც ქრისტიანობის საფუძვლიანი გაცნობა სურთ. თუ ერში მაცხოვრებელ ადამიანს, რომელიც მორწმუნეა და ეკლესიის კარს უკაკუნებს, უეცრად ავუკრძალავთ ყველაფრის კითხვას, ზღაპრებს და მითებს ბოროტებად დავუსახავთ, ტელევიზორს – გზად ჯოჯოხეთისკენ და ყველაფერს გავუკონტროლებთ, მეტიც, ბორკილებს დავადებთ,

დაწყებული ცოლ-ქმრული ცხოვრებიდან, დამთავრებული კვების რაციონით, მის სულიერ მდგომარეობას მხოლოდ დავაზიანებთ და რელიგია ასეთ შემთხვევაში გადამრჩენელისა და წინამძღოლის ფუნქციას ვერ შეასრულებს.

ზემოთქმული განსაკუთრებით ვლინდება ცოდნასთან დამოკიდებულებაში. ათეისტური რეჟიმისგან გათავისუფლების შემდეგ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოსოფიის ფაკულტეტზე გადაწყვიტეს თეოლოგიის სპეციალობის შექმნა. ეს უპრეცედენტო მოვლენა გახლდათ. რამდენიმე წლით ადრე ამას ვერავინ დაუშვებდა. თუმცა საგანმანათლებლო სივრცე დადგა ახალი პრობლემის წინაშე: ვის უნდა ესწავლებინა თეოლოგია? ლექტორები გახლდნენ ფილოსოფიის, ფილოლოგიის, ისტორიისა და სხვა ჰუმანიტარული ფაკულტეტებზე მოღვაწე პედაგოგები, აგრეთვე სასულიერო აკადემიიდან მიწვეული მასწავლებლები და ზოგი ისეთი ადამიანიც, რომელიც თვითგანსწავლული იყო და საკუთარ თავს ღვთისმეტყველს უწოდებდა. შედეგად მივიღეთ უცნაური მოზაიკის მსგავსი სივრცე, სადაც არავინ იცოდა, რას სწავლობდა. სწორედ ამ დროს ზოგმა სტუდენტმა უარი განაცხადა ლოგიკის გამოცდის ჩაბარებაზე. პროფესორ ლერი მჭედლიშვილს უსაბუთებდნენ, რომ ფორმალური ლოგიკა რწმენას ეწინააღმდეგებოდა და სულის ცხონებას ეწინააღმდეგებოდა, ამიტომ მისი სწავლა საჭიროებას არ წარმოადგენდა. ამ მოვლენების ანალიზი დაწვრილებით მოცემულია ფილოსოფოს ზაზა ფირალიშვილის „90-იანელის ჩანაწერებში“.

ლოგიკის საწინააღმდეგო განწყობას ერთეული ადა-

მიანები მართავდნენ, რომელნიც რელიგიის სახელით მოქმედებდნენ, მაგრამ რომელი რელიგიის? მათი მოგონილი ილუზიების კომბინაციას არ შეიძლება ეწოდოს რელიგია. ამგვარი ფანატიზმი არა მხოლოდ ეწინააღმდეგება რაიმეს სწავლებას, არამედ ძალადობრივი მეთოდებით ილაშქრებს მისი გამოვლენის ნებისმიერი ასპექტისადმი. ის, ვინც ლოგიკის სწავლებას საფრთხედ მიიჩნევს, ხვალ არისტოტელეს ლოგიკურ შრომებს აკრძალავს, ხოლო ზევ ალბათ ლოგიკის სახელმძღვანელოს დაწვავს. სამწუხაროდ, ისტორიამ არაერთი მაგალითი იცის წიგნის დაწვისა და ეს ტენდენცია აწმყოშიც იჩენს ხოლმე თავს.

აკადემიკოს გურამ თევზაძის მონოგრაფიაში „შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია“ ერთ საინტერესო ცნობას ვხვდებით. იოანე ქსიფილისადმი მიწერილ წერილში ბიზანტიელი მოაზროვნე, გავლენიანი ლოგიკოსი მიქაელ პსელოსი თავის მეგობარს კონსტანტინე ლიხუდს ადანაშაულებდა, რომ იგი არისტოტელეს სწავლობდა და ქალდეველთა სიბრძნეში იქექებოდა. ამგვარი დამოკიდებულება ცოტა უცნაურია, როდესაც თავად პსელოსი სწავლობდა ამ ყველაფერს და ეს წერილის ადრესატმაც კარგად იცოდა. ამ მაგალითით ნაჩვენებია შუა საუკუნეებში გაბატონებული განწყობა, როდესაც საერო ცოდნასა და „გარეშე სიბრძნეს“ არაერთი ფანატიკოსი ზედმეტად მიიჩნევდა. მეტიც, ადამიანებს „ამხელდნენ“ არაქრისტიანი ავტორების კითხვაში. ამ ტიპის წიგნები და გრაგნილები არცთუ იშვიათად ცეცხლზე იწვოდა. ასე დაიკარგა თანამედროვეობისთვის არაერთი ძვირფასი ხელნაწერი. კაცობრიობის სირცხვილია არა

მხოლოდ ალექსანდრიის სახელგანთქმული ბიბლიოთეკის განადგურება, არამედ ბაღდათის „სიბრძნის სახლის“ (ბაით ალ ჰიქმა) დაწვაც.

ჩვენი აწმყოც მოწმეა აუტოდაფეს მაგალითებით. ჩვენ შეგვიძლია გავისენოთ გასული საუკუნის მიწურულს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიისგან გამდგარი სამრევლო, რომელიც საარაკო მონდომებით წვავდა ბიბლიური საზოგადოების მიერ გამოცემულ ბიბლიის ლექსიკონებს, ენციკლოპედიებს, მეგზურებს, ატლასებს. გვახსენდებიან სტუდენტები, რომელნიც ღმერთის სახელით წვავდნენ ჟურნალ „სოლიდარობის“ ნომრებს შუაგულ თბილისში. ეს ყველაფერი არასწორი რელიგიური აღზრდისა და ცნობიერების შედეგია. ადამიანმა უნდა ისწავლის, რომ ჭეშმარიტების დაცვა ცეცხლითა და მახვილით არ ხდება. ნორმალური საზოგადოებისთვის თანაბრად შემზარავია ბოლშევიკებისგან დაშვარი საეკლესიო ლიტერატურა და ფანატიკოსებისგან განადგურებული წიგნებიც.

სწორედ ეკლესია უნდა იქცეს მაძიებელი ადამიანისთვის სულიერი სიმყუდროვისა და მარადიული ღირებულებების ნავსყუდელად, „ყოველთა კეთილთა შესაკრებელად. უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საკუთრივ მოძღვრის ფენომენს, რომელიც სამეუფო გზაზე მავალი უნდა იყოს, რათა მართებული სწავლება გადასცეს სამწყსოს. ტერმინი „გზა სამეუფო“ მომდინარეობს ძველი აღთქმიდან (რიცხვთა 20,17: „გზაი სამეუფოჲ განვლოთ“). ეს გამოთქმა უძველესი დროიდანვე დამკვიდრდა ჭეშმარიტი ეკლესიური სწავლების აღმნიშვნელად, რაც პირდაპირაა უწყებული ერთ-ერთი

წმინდანის მიერ: „მამებმა დაგვიტოვეს ჩვენ გზა სამეუფო“ (ამბა პიმენი).

ე. ჭელიძის შენიშვნით, „სამეუფო გზაზე სვლა, ეკლესიური სწავლებით, უარყოფს ყოველგვარ ზოგად უკიდურესობას, განსაკუთრებით კი დაპირისპირებას ცოდნასა და რწმენას შორის. მართოდენ ცოდნა, რწმენის გარეშე, ამპარტავნულია და უნაყოფო, მაშინ როცა, მეორე მხრივ, ცოდნისაგან დაცლილი რწმენით თვითმიზნური თავმოწონება ხშირად ქცეულა ფანატიკური სიბრმავის სათავედ, ხოლო „ფანატიზმი“ (ლათინური სიტყვა) ბერძენ მამათა მიერ ავადმყოფურ სიგიჟედ ანუ „ეპილეფსიად“ იწოდება (საპირისპიროდ „სალი გონებისა“ ანუ „მრთელი ცნობიერებისა“). თვით საღვთო წერილიც კი, თუკი მას ცოდნისმიერად, „მეცნიერებით“ არ ვჭვრეტთ და მართოდენ მატერიალურ ნაწერს, სიტყვათა ნივთიერ მნიშვნელობას ანუ მხოლოდ მის ტექსტობრივ ბუკვალურობას ვაქცევთ რწმენის საგნად, ფანატიზმის, სიშლევის წყაროდ იქცევა“.

ნ. ა. ბერდიაევი 1937 წელს დაწერილ სტატიაში „ფანატიზმის, ორთოდოქსიისა და ჭეშმარიტების შესახებ“ ხაზს უსვამს, რომ „უმოწყალო ფანატიკოსი ჩადის ძაღვდობას, განყოფს, განაცალკევებს, ამწყვდევს საპყრობილეში და სჯის, მაგრამ, არსებითად, ის არის უძლური და არა ძლიერი. მთელი მისი სხეული და ცნობიერება დარგუნვილია შიშით. მას ნაკლებად სწამს ღმერთის და არ არის მოწყალე“. მართლაც, ფანატიზმი ადამიანს ამოძრავებს დესტრუქციისკენ, განადგურებისკენ, დაწვისკენ. მისი აზრით, ამგვარი ქმედებანი ღვთისთვის მოსაწონია და სხვა ადამიანებსაც მოუწოდებს მიბაძონ მას.

საბჭოთა იმპერიის შემდეგ მორწმუნეთა მშვიერი გუნდი მიაღდა ტაძარს, მაგრამ თავად მრევლის წევრებმა დაიწყეს მასწავლებლობა, მუდმივი ბრძენკაცობა. ეს იყო სამოცდაათწლიანი წყვეტა იმ ფესვებთან, როდესაც ეკლესიას განუსაზღვრელი გავლენა ჰქონდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ფენაზე, ხოლო შემდეგ კანონგარეშე ინსტანციად გამოცხადდა. ჩვენი საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე მღვდელმსახურებს ახსოვთ მუდმივი კითხვის ნიშანი 20-იან და 30-იან წლებში დაბადებულ ადამიანებთან მიმართებით, იყვნენ თუ არა ისინი მონათლულნი, რადგან იმხანად ნათლისღება გმირობად ითვლებოდა. ქრისტიანულ საიდუმლოებებში მონაწილეებს, შესაძლოა, სამსახურიც კი დაეკარგათ და სხვა უსიამოვნო სიტუაციებში აღმოჩენილიყვნენ. და უეცრად, როდესაც ეს ყველაფერი კვლავ ნებადართული გახდა და რელიგიის სამოცდაათწლიანი დევნა შეწყდა, ჩვენ არაერთი უმეცრების წინაშე აღმოვჩნდით.

არც ისე არ უნდა დავხატოთ ვითარება, რომ რევოლუციამდელ ხანაში არ გვხვდებოდნენ ათეისტები და ფანატიკოსები. პირიქით, რელიგიის რადიკალიზმმა გამოიწვია ათეისტური იდეოლოგიებისთვის კარის გაღება რუსეთის იმპერიის მასშტაბით. მეტიც, ჩვენი ხალხი მორწმუნეც იყო, ტაძარშიც დადიოდა და შინ ხატების კუთხეს აწყობდა, მაგრამ ელემენტარული ანბანი სარწმუნოებისა არ ესმოდა. ამას მრავალი მიზეზი ჰქონდა. ჯერ ერთი, იმპერიის მოსახლეობის ლამის ნახევარმა წერა-კითხვა არ იცოდა და ვინც იცოდა სწავლისა და წიგნის შეძენის საშუალება არ ჰქონდა, მეორე მხრივ კი, ყოველდღიურობაში ჭარბობდა ცრურწმე-

ნების წყება, რომელნიც აუცილებლად უნდა განვასხვაოთ ტრადიციისგან და არ იდენტიფიცირდეს.

ქართველი ხალხოსნები სოფრომ მგალობლიშვილი, ნიკო ლომოური, ეკატერინე გაბაშვილი და სხვები გვიხატავდნენ ქართული გლეხობის ცხოვრებას, რომელიც სავსე გახლდათ ცრუმორწმუნეობით. თუმცა არც ქართველი აზნაურების ცხოვრება იყო ცრურწმენებისგან დაცლილი (სანიმუშოდ გავისენოთ დ. კლდიაშვილის „ქამუშაძის გაჭირვება“) და არც თავადებისა. თუ ილიას „კაცია-ადამიანი?!“ რელიგიური კუთხით შეფასდება, მხოლოდ ღიმილს გამოიწვევს ლუარსაბისა და დარეჯანის მეზღაპრეობა ბიბლიურ მოვლენებზე.

თუ ადამიანს მართებულად აუხსნეს მარხვა, ის მუდამ გააცნობიერებს, რომ მარხვა არაა მხოლოდ საკვებზე უარის თქმა. თუ ადამიანმა სახარებაზე დაყრდნობით ლოცვის არსი აღიქვა, მუდამ ეცოდინება, რომ მეტანიების რაოდენობაზე ორიენტირებული ლოცვა მთავარ არსს მოკლებულია. ანალოგიურად, თუ პიროვნება სამეუფო გზაზე ივლის, ეცოდინება, რომ ეკლესია არც წიგნებისა და ჟურნალების დაწვისკენ მოუწოდებს, არც ქუჩაში ხატებით ხელში გინებისა და მორალის დაცვისკენ, მით უფრო მაშინ, როდესაც შენი შინაგანი სამყაროა გასაწმენდი.

არასწორი რელიგიური მოძღვრების შედეგად ადამიანები უფრო დიდ ყურადღებას აქცევენ გარეგნულს, ვიდრე შინაგანს. ქრისტიანობა კი, უპირველესად, ადამიანის გულის განწმენდას ემსახურება. ესაა რელიგია, რომელიც პიროვნებას, ერთი მხრივ, საკუთარ უძლურებასა და სისუსტეს ანახებს: „ვერ ძალ-გიც ერთისაცა თმისა განსპეტაკებად

გინა დაშავებად“ (მათე, 5, 36); მეორე მხრივ კი, ადამიანს განამტკიცებს რწმენაში, რომ ღმერთის მადლით ყველაფერი ემორჩილება კურნებას, დაძლევას. თუ ჩვენ ერთი ღერი თმის გათეთრებაც არ ძალგვიძს, ღმერთი არის ის, რომელმაც იცის ჩვენს თავზე არსებული თმის ღერების რაოდენობაც, „არამედ თმანიცა თავისა თქუენისანი ყოველნი განრაცხილ არიან“ (ლუკა, 12, 6).

ყველა ეპოქის იერარქია მოვალეა, სამეუფო გზით ატაროს სამწყსო, რათა თავიდან იქნეს აცილებული ფანატიზმის, უმეცრებისა და ძალადობის დამღუპველი შედეგები.

სარწმუნოებრივი საკითხები ქართულ მწერალთა შემოქმედებაში

ქეთევან მამასახლისი

ჭეშმარიტი მწერლობა არ ემორჩილება ჟამთასვლას. იგი გვეხმარება, ჩვენი სულიერი მზერა მივმართოთ მარადიული იდეალებისკენ. თუ ქართულ საეკლესიო მწერლობას გავიხსენებთ, დავინახავთ, როგორ ემზადებიან მისი გმირები მიღმიური სამყაროს მოქალაქეობისთვის. მათთვის სულიერი გმირობის მაგალითი ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრებაა, რომელიც ადამიანურ ბუნებაზე ამაღლებას გულისხმობს. ესაა სულიერი წრთობის გზა.

ამქვეყნიურ სურვილებზე ამაღლება ადამიანს ანიჭებს ჭეშმარიტ თავისუფლებას. იგი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი

მთავარი გმირის, ავთანდილის, სიტყვებით ასე გამოიხატება: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ,/ ნუ სდევ წადილთა ნებასა“. სწორედ საკუთარ სურვილებზე უარის თქმაა ნამდვილი თავისუფლება და არა მათი აღსრულება. წმინდანობა საკუთარ თავში ამსოფლის ძლევაა. ესაა მარტვილებისა თუ „ცხოვრებათა“ ჟანრის გმირების გზა.

საეკლესიო ლიტერატურისგან განსხვავებით, ქართული მწერლობის გვირგვინის, „ვეფხისტყაოსნის“, გმირები ცდილობენ, ამსოფელშივე მიუახლოვდნენ იდეალს. ეს რენესანსული აზროვნებაა, თუმც, ამ იდეალთან მისასვლელად ისეთივე ეკლიან გზას გადიან პოემის მთავარი პერსონაჟები, როგორსაც ჰაგიოგრაფიული მწერლობის გმირები. შოთა რუსთველი, პოემის ავტორი, ვარდის იგავს იშველიებს და ასე ხსნის ამ გზის არსს:

„ვარდსა ჰკითხეს, ეგზომ ტურფა რამან შეგქმნა ტანად, პირად,/მიკვირს, რად ხარ ეკლიანი, პოვნა შენი რად არს ძვირად, /მან თქვა ტკბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს იქმნების რაცა ძვირად,/ოდეს ტურფა გაიფდეს, არღარა ღირს არცა ჩირად“.

„ვეფხისტყაოსნის“ სილიადეს ისიც განაპირობებს, რომ მისი ფესვები ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზეა ამოზრდილი და მისი პერსონაჟები თავიანთი ცხოვრების წესით ხორცს ასხამენ სახარებისეულ მცნებას მოყვასისთვის თავდადებისა. ავთანდილის მრწამსი ასე გამოიხატება მისავე სიტყვებში:

„მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვჰკრეფ კიტრად ბერად,/ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“.

თუ ძველი ქართული საერო მწერლობის კორიფეებს გავიხსენებთ, დავინახავთ, რომ მათი შემოქმედების მთავარი ღერძიც ქრისტიანული მრწამსია. სულხან-საბა ორბელიანისათვის მშობელი ქვეყნის გადარჩენის ერთადერთი საშუალება ერის ზნეობრივი ფერისცვალებაა. ეს კი მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, როცა მას სათავეში ისეთი მეფე ეყოლება, რომელიც მწყემსი კეთილის, იესო ქრისტეს, გზას მიჰყვება. ამიტომაც შემთხვევითი როდია, რომ „სიბრძნე სიცრუისას“ თანახმად, მომავალ მეფეს, ჯუმბერს, მისი აღმზრდელი, ლეონი, ისეთივე ეკლიანი გზით ატარებს, ჭეშმარიტი მწყემსი რომ გადის: „აწ ყოველთა გლახაკთა, უღონოთა და მდაბალთა ჭირნი მისწავებია და ამისა ჩემდგომად ნახეთ თქვენცა, რა არის სასწავლოდ მისსა?“ – ასე მიმართავს იგი მეფე ფინებს მას შემდეგ, რაც ქვეყნის ღირსეული წინამძღოლის თვისებებს ჩამოთვლის.

ამავე იდეალებს ისახავს მიზნად დავით გურამიშვილი, როდესაც ახალგაზრდების, ჩვენი ქვეყნის მომავალი თაობის, განსწავლაზე საუბრობს:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:/ ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?/ვინცა ქმნა თიხა ჭურჭელად, რას უძღვნის ხელფასადაო?/ვით რემა ხნარცვს არ ჩავარდეს ულაგმო და უსადავო“.

ღვთისმოსავი პოეტი ქვეყნის უბედურების მიზეზს ზნეობრივ გადაგვარებაში ხედავს:

„ქორონიკონს ქრისტეს აქეთ ათას შვიდას ოცდაერთსა/ ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, მოეხსენა ღმერთსა;/

აღმოსავლით მტერი აღძრა, მოუწოდა კვლავ სამხრეთსა,/ ღმერთმან მტერსა მოუვლინოს, რაც ქართლს უყვეს, ან კახეთსა“!

შესაბამისად, ერის გადარჩენის ერთადერთი გზა მის სულიერ ფესვებთან, ქრისტიანობასთან დაბრუნებაა.

... ქართული კულტურის ისტორიაში გამოიყოფა ორი პერიოდი, როცა ჩვენი ქვეყანა დაადგა ევროპეიზაციის გზას. ესაა, ერთი მხრივ, XIX საუკუნის 30-იანი და, მეორე მხრივ, XX საუკუნის 10-იანი და 20-იანი წლები. შესაბამისად, ამ პერიოდის ქართულ მწერლობაში განვითარებას იწყებს ის ლიტერატურული მიმდინარეობანი, რომლებიც ევროპულ ნიადაგზე წარმოიშვა. დავიწყოთ პირველით. ესაა რომანტიზმი.

დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი, ჰეგელი, შუა საუკუნეების ლიტერატურას რომანტიკულ ლიტერატურას უწოდებს, რადგან ამ ლიტერატურის ნიმუშებში მისი გმირების სულისა და ხორცის დრამაა ნაჩვენები. იგივე ადამიანური დრამა მსჭვალავს იმ ლიტერატურულ მიმდინარეობას, რომელიც XVIII საუკუნეში დიდ ბრიტანეთსა და გერმანიაში, ხოლო XIX საუკუნეში საფრანგეთში, იტალიასა და ესპანეთში რომანტიზმის სახელწოდებით გავრცელდა. მათ შორის ბევრი რამაა საერთო, თუმც, განსხვავებაც თვალში საცემია. ამსოფლიური ცხოვრების უარყოფელი ორივე მიმდინარეობის გმირები ზეცისკენ მიისწრაფვიან და იქ, მიღმიურ სამყაროში, ეძიებენ იდეალს. მაგრამ ტრაგედია ისაა, რომ რომანტიკოსები, პირველისგან განსხვავებით, განმანათლებლური ეპოქის გავლენას განიცდიან და ვერ

უახლოვდებიან მას. ნ. ბარათაშვილის, ქართული რომანტიზმის გვირგვინის, სიტყვებით რომ ვთქვათ, „აწცა რა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ, /მყის ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან, /მაგრამ შენამდინ ვერ მოაღწევენ/და ჰაერ-შივე განიბნევიან“.

/„შემოღამება მთაწმინდაზედ“/

ისევე, როგორც ბიბლიაში, რომანტიკოსთა შემოქმედებაშიც ზეგრძნობად სამყაროზე ამაღლების სიმბოლოდ მოიაზრება მთა, რომელზე ასვლითაც მოღვაწეს ეუწყება საღვთო განგებულება. ძველი აღთქმის თანახმად, სინას მთაზე ეძლევა ებრაელთა ერის წინამძღვარს, მოსეს, ათი მცნება. ახალ აღთქმაში კი მაცხოვარი პეტრე მოციქულს უწოდებს კლდეს, რადგან მან შეძლო, განეჭვრიტა ქრისტეს ღვთაებრიობა და ძეობილობა. „შენ ხარ კლდე და ამას კლდესა შინა აღვაშენო ეკლესია და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდნან მას“ (მთ. 16,18). მაცხოვრის ფერისცვალება, აღდგომა და ამაღლებაც მთაზე აღესრულება.

მთას საკრალური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული ქართულ საეკლესიო მწერლობაშიც. თხოთის მთაზე ნადირობისას აეხილება სულიერი თვალი მეფე მირიანს; ზედაზნის მთაზე იწყებს მოღვაწეობას თავის მოწაფეებთან ერთად ათცამეტ ასურელ მამათა სულიერი წინამძღოლი, იოანე ზედაზნელი. მსგავსი ნიმუშების მოხმობა უხვად შეგვიძლია ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ისტორიიდან. აქ კი მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში, მომეტებულად კი ნიკოლოზ ბარათაშვილთან, ციურ სამყაროსთან სწრაფვის ადგი-

ლად მთაწმინდა ქცეულა, მაგრამ ამგვარ სწრაფვას რომანტიკული სკეპტიციზმი მოიცავს და პოეტის სულს უსასოება იპყრობს.

აქვე შევნიშნავთ, რომ თუ რომანტიკოსი პოეტისთვის წარმავალ სიამეებზე ამაღლების სიმბოლო არის მთა („შემოღამება მთაწმინდაზედ“), მისთვის მიღმური სამყაროს ხილული სახე წუთისოფელში ტაძარია („ვპოვე ტაძარი“).

„ვპოვე ტაძარი შესაფარი, უდაბნოდ მდგარი;/მუნ ენთო მარად უქრობელი წმინდა ლამპარი./ანგელოსთაგან იგროდა მუნ დავითის ქნარი./და განისმოდა ციურთ დასთა გალობის ზარი“.

რომანტიკოსმა პოეტებმა, მართალია, იგრძნეს თავიანთი მსოფლგანცდის სიახლოვე ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან, მაგრამ მათ შორის სხვაობაც დიდია. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ამგვარი მსგავსება-სხვაობის ნათელი ნიმუშია პავლე მოციქულისა და ცნობილი გერმანელი რომანტიკოსი პოეტის, ნოვალისის, სიტყვები. პავლე მოციქულის თქმით, „ადამიანი სულიწმიდის ტაძარია“, ნოვალისის მიხედვით კი ამქვეყნად ერთადერთი ტაძარი არსებობს, ადამიანის სხეული. არაფერია მის ამაღლებულ ხატებაზე წმინდა. რაჟამს თქვენ ადამიანის ტანს შეეხებით, თქვენ ზეცას ჰკიდებთ ხელს. ორივე ნათქვამში განდიდებულია ადამიანი, განსხვავება ისაა, რომ რომანტიკოსთა თვალსაზრისით, უპირატესია ადამიანი, როგორც სხეულებრივი და ცოცხალი. მსგავსი რამ ხდება ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსში „ვპოვე ტაძარი“. იგი პოეტისათვის ამქვეყნიური სიყვარულის ხატია. ამიტომაცაა, რომ

მისკენ მოსწრაფე ბარათაშვილს იმედი უცრუვდება და მწუხარებით მოცული იტყვის:

„ვერღა აღმიგო სიყვარულმა კვალად ტაძარი!/ ვერსად აღვმართე დაშთომილი მისი ლამპარი,/ესრეთ დამიხშო უკუღმართმა ნუგეშის კარი,/და დავალ ობლად ისევ მწირი მიუსაფარი“!(„ვპოვე ტაძარი“).

რომანტიკოსი პოეტისათვის, ისევე როგორც ეკლესიასტესთვის, ყოფიერება არის „ამაოება ამაოებათა“. „მაინც რა არის ჩვენი ყოფა – წუთისოფელი/თუ არა ოდენ საწყაული აღუესებელი“?–ამგვარ კითხვას სვამს ნ. ბარათაშვილი ლექსში „ფიქრნი მტკვრის პირას“. მიუხედავად საწუთროსადმი ამგვარი დამოკიდებულებისა, პოეტი ადამიანის დანიშნულებას სამყაროს მსახურებაში ხედავს და ამ გზით საკუთარ სულში აღადგენს ჰარმონიას.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თანახმად, ადამიანს სულიერი ბრძოლის ასპარეზზე ისეთივე ახოვნება ჰმართებს, როგორც გამოცდილ მხედარს. ნ. ბარათაშვილი ლექსში „სულო ბოროტო“ მკითხველს აუწყებს, თუ როგორ ჩართულა იგი სიყრმიდანვე თვალისათვის უხილავ ბრძოლაში. უკვე სულიერი მოწიფულობის ასაკში მას კარგად აქვს გაცნობიერებული ამგვარი ბრძოლის სიმძიმე. ის ცდილობს, უკუაგდოს ის ფუჭი იმედები, რომელიც ბავშვობის ასაკში ატყვევებდა. პოეტი, მართალია, სძლევს ამგვარ განცდებს, მაგრამ შუა საუკუნეების გმირისგან განსხვავებით, რწმენა აქვს შერყეული და შინაგანი სიცარიელე ეუფლება: „განვედი ჩემგან, ჰოი, მაცთურო, სულო ბოროტო, / რა ვარ აწ სოფლად დაშთენილი უსაგნოდ მარტო“ („სულო ბოროტო“).

წმინდა წერილის თანახმად, ადამიანის უმაღლესი დანიშნულება არის სიყვარული ღვთისა და მოყვასისა. ასეთია ბარათაშვილის, მეოცე საუკუნის ქართული პოეზიის ავთანდილის, უმაღლესი მისიაც. მისი „მერანის“ ლირიკული გმირი, რომელშიც შეგვიძლია თავად პოეტი მოვიაზროთ, მიუხედავად, შინაგანი დრამატიზმისა, მზად არის, თავი შესწიროს მომავალი მოძმის ბედნიერებისათვის ბრძოლას:

„და ჩემს შემდგომად მოძმესა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს,/და შეუპოვრად მას ჰუნე თვისი შავის ბედის წილ გამოუქროლდეს“ („მერანი“).

. . .

XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა ან XX ქართული ლიტერატურის ნიმუშებს თუ გავიხსენებთ, დავინახავთ, როგორი გავლენა იქონია საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალურმა და, აქედან გამომდინარე, მისმა სულიერმა თუ ზნეობრივმა მდგომარეობამ მწერლობაზე.

XIX საუკუნის 60-იანი წლების, ე.წ. თერგდალეულთა თაობის, გამოკვეთილად კი, ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ლუარსაბ თათქარიძის, მისი განუყოფელი მეუღლის, კნეინა დარეჯანისა და მათი მსახურების მაგალითზე ნაჩვენებია, რა სულიერ სიბნელეს მოუცავს მთელი ერი. მწერალი არ ერიდება ამგვარი სინამდვილის ასახვას და გვაუწყებს პირუთვნელ სიმართლეს. „კაცია ადამიანისა“ თუ სხვა სოციალურ თემაზე დაწერილი მოთხრობების პერსონაჟთა ყოველდღიურ ყოფაში ტემპარითი რწმენა ფსევდორწმენას,

სულიერი მამები მკითხველებს ჩაუნაცვლებიათ, მოყვასის სიყვარული კი – ურთიერთმტრობას, შურსა და ღალატს. ყველა და ყველაფერი უცოდინარობისა და უმეცრების ჭაობშია ჩაფლული. ამიტომაც შემთხვევითი როდია, რომ ილია ჭავჭავაძე ლუარსაბსა და დარეჯანს უშვილძიროდ ტოვებს. მათი მაგალითით კი გვეუბნება, რომ ასეთ ცხოვრებას მომავალი არ აქვს. ის ასე მიმართავს თავის გმირს: „შენ ცხოვრობ იმისათვის, რომ ჭამო და სვა და არა იმისათვის ჭამ და სვამ, რომ იცხოვრო...“

ქართული მწერლობა პირუთვნელი მატეანეა იმ მდგომარეობისა, რომლის ჩამოყალიბებასაც ხელი შეუწყო სხვადასხვა ჯურის რევოლუციურმა თუ პოლიტიკურმა მოძრაობებმა ჩვენს საზოგადოებაში. ამგვარ მოძრაობას თან ახლდა სულიერი დეგრადირება ადამიანებისა, მარადიული იდეალების ნაცვლად წინა პლანზე წამოიწია მატერიალურმა ფესულობებმა. ფსევდორელიგიამ ჩაანაცვლა ჭეშმარიტი რწმენა. ასე, მაგალითად, რუსული „ნაროდნიკული“ ნააზრევით შთაგონებული ქართველი ხალხოსნები, ე.წ. „ტეტიათა მოტრფიალენი“, თავიანთი შემოქმედებით გლეხურ სოციალიზმს ქადაგებდნენ. მკვლევართა შეფასებით, ისინი, მართალია, გაჭირვებულთა ფენას ემსახურებოდნენ, მაგრამ ხელაღებით უარყოფდნენ ყველაფერს: წინაპართა მიღწევებს და ეროვნულ ინტერესებს. აღნიშნული მიმდინარეობის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, ნიკო ლომოურის, მოთხრობებში: „ქაჯანა“, „ალი“ და „პაწია მეგობრები“ დახატულია იმ პერიოდის საქართველოს სოფლის გლეხობის მძიმე ყოფა. ამ ყოფას განსაკუთრებით ამძაფრებს ადამია-

ნების ცრურწმენა. აღნიშნულ ნაწარმოებებში მკითხველი მოწმე ხდება, თუ როგორ ქცეულა უბრალო საზოგადოება ამ წარმოდგენების მსხვერპლი. მართალია, დასახელებული მოთხრობების ფურცლებზე ძალზე მხატვრულად და გულში ჩამწვდომად არის გაცოცხლებული სოფლის ღარიბი ფენის მარტივი ყოფა, მაგრამ ამ სიმარტივესთან და ბუნების გასაოცარ სურათებთან ერთად, რომელთანაც შერწყმულა მათი ყოველდღიური ცხოვრება, ჩვენ მოწმენი ვხდებით, თუ როგორ დაუბეჩავებია ეს ადამიანები შიშსა და ცრუწარმოდგენებს კუდიანებსა და ალებზე, საეკლესიო სიწმინდეებთან და თავად წმინდანებთან დამოკიდებულება კი უვიცობისა და სიცრუის სამოსშია გახვეული. მოთხრობაში „ქაჯანა“ პატარა, მოუსვენარი სოფლელი გოგონას, კატოს, ონავრობის მსხვერპლი ხდება მისი ძმა, ქაჯანა. ბავშვი მხოლოდ მას შემდეგ ამოიდგამს ენას, რაც მთელი მისი ოჯახი გუდანაბადს აიკრავს და სოფელ სათაურას წმ. გიორგის ეკლესიას მიაშურებს. ხანგრძლივი ლოდინის შემდეგ ამავე ეკლესიის დიაკვნის პატარა ბიჭი თანატოლების შეგულიანებით (მას კურდღლებს შეჰპირდებიან) ასეთ ხერხს მიმართავს: ის ვითომდა წმინდა გიორგია და ტაძარში მიმოდის. ამ ხმაურზე ქაჯანას საოცარი განცდები მოიცავს და განიკურნება. ის ირწმუნებს, რომ წმინდა გიორგი შეეწია, თუმც, ყმაწვილს შიშში ცხოვრების ბოლომდე დასჩემდება. მოთხრობებში „ალი“ და „პაწია მეგობრები“ კი ბავშვების ფანტაზია ისე მოუცავს ცრუ რწმენა-წარმოდგენებს, რომ ხის უბრალო კუნძი ალად ეჩვენებათ და დამთრგუნველი შიში იპყრობთ. ალის შიში ძვალსა და რბილში აქვთ გამჟღარი ასაკით უფროს

ადამიანებსაც, რაც მათი ოჯახის ამოწყვეტის მიზეზი ხდება („ალი“). მეტიც, ცრურწმენებისგან დაბეჩავებული უბრალო ოჯახის მდგომარეობით სარგებლობს თავად სასულიერო პირი, სოფლის დიაკონი, რომელსაც თვალი აქვს დადგმული მათ სახლ-კარზე. მწერალს ის გამოყვანილი ჰყავს შეუბრალებელ, ხარბ და მაცდურ ადამიანად, რომელიც ისედაც დაქცეულ ოჯახს თავისი ქმედებით კიდევ უფრო მეტად უბიძგებს საბოლოო განადგურებისა და დაღუპვისკენ. ამ მოთხრობის მაგალითზე ნაჩვენებია ის იდეოლოგიური ბრძოლა, რომელიც უარყოფს ყოველგვარ სულიერ სიწმინდეს და გაუნათლებელ საზოგადოებას აქცევს თავის სამიზნედ და იარაღად.

... ჩვენს ლიტერატურას თუ გადავხედავთ, დავინახავთ, ზოგიერთი ქართველი მწერლის შემოქმედებაში როგორ შებღალულა საქართველოს ეკლესიის ისტორია. ასეთია ქართული მითოლოგიითა და საგმირო ეპოსით შთაგონებული ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის, ვასილ ბარნოვის, ფილოსოფიური შეხედულებები და იდეალისტური მსოფლალქმა.

მწერალი რომანებში „არმაზის მსხვერვა“, „მიმქრალი შარავანდედი“ თუ „ტრფობა წამებული“ აცოცხლებს ჩვენი ქვეყნის დიდებული წარსულის სურათებს, ამ რომანებში დამცრობილი და უარყოფილია ყველაზე მთავარი და მარადიული და მის ადგილს ადამიანური ვნებები იკავებს, რომლებიც მწერლის ფანტაზიის ნაყოფია და არაფერი აქვს საერთო ისტორიულ სინამდვილესთან.

„არმაზის მსხვერვა“ – IV საუკუნის, „ტრფობა წამებული“

– VIII–IX საუკუნეების, ხოლო „მიმქრალი შარავანდედი“ – XVI–XVII საუკუნეთა საქართველოს სამეფო კარის ფონზე აცოცხლებს იმ ეპოქის ისტორიულ პირებს, ნაწარმოებებში ასევე ვხვდებით მწერლის ფანტაზიით შექმნილ გმირებს. მათი ურთიერთობით ავტორი თანაზიარს გვხდის მათი განცდებისა და ოცნებებისა. ასევე ვეცნობით ამ ადამიანების ბრძოლას შინაურ და გარეშე მტრებთან.

ისტორიული რომანი „ტრფობა წამებული“, რომელიც ავტორმა 1918 წელს შექმნა, მართალია, გვიხატავს VIII–IX საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ ვითარებას, თუმც, იმ ეპოქის სინამდვილეს განსხვავებული სამოსით ჰმოსავს. მკითხველის თვალწინ განსხვავებული სახით წარმოდგებიან ჩვენი სათაყვანო გრიგოლ ხანცთელი, დედა ფებრონია თუ აშოტ კურაპალატი. რომანში ავტორი, ერთი მხრივ, უპირისპირდება საეკლესიო დოგმებს, ხოლო მეორე მხრივ, ცდილობს, პასუხი გასცეს ზოგადსაკაცობრიო საკითხებს. რომანს თავიდან ბოლომდე მსჭვალავს ადამიანური განცდები და მკითხველის სიმპათიასაც ამ განცდებისკენ მიმართავს.

რომანში „არმაზის მსხვერვა“ გაცოცხლებულია IV საუკუნის პირველი ნახევრის აღმოსავლეთ საქართველოს ცხოვრება, რომლის ცენტრშიც დგას ქართველთა განმანათლებელი და მოციქულთა სწორი ნინო. ნაწარმოებში ნაჩვენებია, რომ ქართლის გაქრისტიანებას ნიადაგი მოუმზადა ქვეყნის შიდაპოლიტიკურმა ვითარებამ და თავად სამეფო ხელისუფლების ახალმა პოლიტიკურმა ორიენტაციამ, რომელმაც გეზი ბიზანტიისკენ აიღო. რო-

მანის მთავარი გმირი, ნინო, თავისი საქმიანობით ბიზანტიის კეისრის პოლიტიკურ ხაზს ავითარებს და არაფერი აქვს საერთო ჩვენი ერის განმანათლებელთან, წმინდა ნინოსთან. თავად დამეგობრება მცხეთაში მცხოვრებ ებრაულ თემთან, ხოლო შემდეგ სამეფო კართან, წარმოჩენილია, როგორც ბიზანტიის პოლიტიკური ინტერესების გაგრძელება ქართულ მიწაზე. არმაზის მსხვრევით კი შეფარვით ნაჩვენებია, თუ როგორ მარცხდება სპარსეთი და როგორ ძლევს მას ბიზანტია.

ნინოს ურთიერთობა მეფის ასულ ხვარამზესთან და არმაზის მცველ ამზაილთან ასევე ბიზანტიის მიზნის განხორციელებას ემსახურება. ნაწარმოების ფინალში ციშებისა და არმაზის შერკინების შემდეგ იმარჯვებს ქრისტე. იმსხვრევა კერპი, რომელიც არის ნიშანი ქრისტიანული ეპოქის დასაწყისისა ქართულ მიწაზე.

...

როგორც წინ შევნიშნეთ, XX საუკუნის დასაწყისში იწყება ხელახალი ევროპეიზაცია ჩვენი ლიტერატურისა. ესაა ეპოქა, როცა ევროპაში წასული ქართული ინტელექტუალური საზოგადოება ეზიარა ახალ კულტურულ ურთიერთობებს და მიმდინარეობებს და ცდილობს, ეს ყოველივე გადმოიტანოს ქართულ მიწაზე. შემოქმედებით ასპარეზზე გამოდიან ცისფერყანწელები, რომლებიც იპყრობენ ქართული პოეზიის პარნასს. ვერლენისა და ბოდლერის, არტურ რემბოსა და მალარმეს მოტრფიალე ჭაბუკები უარყოფენ ყოველ-

გვარ წარსულს და ხალხს განსხვავებული იდეალებისკენ მოუხმობენ.

„პაოლო იაშვილს მომეწყინა ყვითელი დანტე, / ვაქებდი შექსპირს, მაგრამ ფარდა, შექსპირს უარი, / რა ვქნა, რომ ჩემთვის ბეთჰოვენი მხოლოდ ყრუ არი/ და რომ წარსულმა ვერ გადმოძცა მე ანდამანტი.“

ამ გზაზე მათი წინამძღვარი გრიგოლ რობაქიძეა. ცის-ფერყანწელების გზა განაგრძეს ფუტურისტებმა, რომლებმაც განსაკუთრებით შეუთიეს ძველ, კლასიკურ მწერლობას. მათგან განსხვავებით, „აკადემიურმა მწერლობამ“ ფუთურისტების ფსევდოფასეულობები გადააფასა და მისი მიმდევრები ძველი, კლასიკური მწერლობის მოამაგენი გახდნენ. ამავე პერიოდში გაჩენილი ოდიოზური მიმდინარეობა „პროლეტარულ მწერალთა ასოციაცია“ კი მხატვრული პროდუქციის უსუსურობით გამოირჩეოდა. მათი კოლექტივისტური მწერლობა უარყოფდა ყოველგვარ ზედროულსა და ზესივრცულს.

აქვე უნდა შევხებით ნიცშეისტური იდეის გავლენას ქართულ მწერლობაზე, რომელმაც ჭეშმარიტი რელიგიური იდეალი ჩაანაცვლა ზეკაცით.

XX საუკუნის მწერლობაში ნაჩვენებია თავისუფალი ადამიანის მონად ქცევის პროცესი (მაგ. მ. ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებიდან“ მარგო), ასევე, ნაჩვენებია, რომ ამ ეპოქის ქართველი საზოგადოება როგორ მიდრეკილა კვლავ კერპთაყვანისცემისკენ. ამ მხრივ ორიოდ სიტყვით აუცილებლად უნდა შევხებით ჭაბუა ამირეჯიბის რომანს „დათა თუთაშხია“, რომელიც ბევრი კითხვაზე სცემს

პასუხს. დათა სწორედ ნიცშეისტური ზეკაცია, რომელიც თითქოს ჩაენაცვლება სახარებისეულ იდეალს. შემთხვევითი არ არის, რომ მწერალი მას ასე ათქმევინებს: „ვისაც ჩავაცვი, იმან გამხადა...“ თუთაშხია მთელი ცხოვრება ებრძვის ბოროტებას, მაგრამ მის დასამარცხებლად აკლია მთავარი იარაღი – ჭეშმარიტი რწმენა. სიმბოლურია მისი გარდაცვალებაც. შვილის მიერ დაჭრილი აბრაგი მდინარეში ვარდება, რათა ამ გზით მოხდეს მისი ხელახალი შობა. და კიდევ: რომანის პირველ ნაწილში მკითხველის ცხოველ ინტერესს იწვევს საირმის ტყის ამბავი. ამ ტყეს აფარებენ თავს გააბრაგებული დათა და ზამთარაძე. აქ ისინი მომსწრენი ხდებიან უცნაური შემთხვევისა. ისინი ეცნობიან ხალხის ბელადად და მამა-მარჩენლად წოდებულ არქიფო-სეთურს და მის ურთიერთობას მონად ქცეულ საზოგადოებასთან. მართალია, დათა და ზამთარაძე არქიფოს კერპისგან დაბეჩავებული ხალხის გამოხსნას ეცდებიან, მაგრამ თავად ამ ხალხისგანვე ნაცემნი იქაურობას თავს გაქცევით ძლივს აღწევენ.

არქიფო-სეთურის ფენომენი კვლავაც აქტუალური რჩება ჩვენს ეპოქაში. მისი სახით ავტორი გვეუბნება, რომ ჯერ კიდევ საბოლოოდ არ გავთავისუფლებულვართ კერპთაყვანისცემისგან და კვლავ გველის დიდი გზის გავლა მის დასაძლევად და ჭეშმარიტი თავისუფლების მოსაპოვებლად.

რელიგიური ერთობის საკითხი და ქართული გამოცდილება

ხათუნა ნიშნიანიძე

ქართული მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ ქართულ-რუსულ ურთიერთობათა პირველ ყველაზე მასშტაბურ რეცეფციას წარმოადგენს, იგი გამოკვეთს ორ გეოპოლიტიკურ სივრცეს და ბევრად განსაზღვრავს შემდგომი დროის მხატვრულ ლიტერატურაში აღნიშნული საკითხის რეპრეზენტაციის ფორმასა და შინაარსს. XVIII-XIX საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, უპირველესად კი, დავით გურამიშვილის „დავითიანი“, შემდეგ ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“ განსჯისა და მხატვრული განსახიზღების საგნად აქცევს ქართველთათვის უმძიმეს პო-

ლიტიკურ და სოციო-კულტურულ რეალობაში სტრატეგიული პარტნიორის ძიების დრამატულ ეპიზოდს, რაც, საბოლოოდ, რელიგიური ერთობის/ერთმორწმუნეობის არგუმენტი იქნება დასაბუთებული. როდესაც რელიგია პირადი განცდის სფეროდან პოლიტიკური ურთიერთობების სიბრტყეზე გადაინაცვლებს და ხდება რელიგიის პოლიტიზება, მოსალოდნელია სხვადასხვა სახის – სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი, კულტურული, ეთიკურ-მორალური, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სოციალური რღვევა-წინააღმდეგობანი, რაც შეიძლება გახდეს მანიპულაციისა და ძალადობის მიზეზი. სახელმწიფოთა თუ ცალკეული პოლიტიკური გაერთიანებების მხრიდან რელიგიის პოლიტიზება, ხშირად სრული მორჩილებისა და უპირობო აღიარების მოთხოვნით, მიზნად ისახავს საკუთარი ძალაუფლების გამყარებასა და საზოგადოების იძულებას, რომ პოლიტიკური გადაწყვეტილებები ღვთის გარდაუვალ ნებად იქნეს მიჩნეული, აღიარებული. ლიტერატურული წყაროების მიხედვით, XVIII-XIX საუკუნეებში რელიგიური იდენტობა გახდა ქართულ-რუსული სახელმწიფოებრივი კავშირის ლეგიტიმაციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წინაპირობა, რასაც, თავის მხრივ, საფუძველს უქმნიდა მუსულმანურ სამყაროსთან დაპირისპირება, გამოკვეთილი ოპოზიციით: ჩვენ ქრისტიანები და ისინი მაჰმადიანები. რელიგიური ერთობით განსაზღვრული/არგუმენტირებული ქართულ-რუსული პოლიტიკური კავშირი რუსული იმპერიალიზმის ხელში ქვეყნის დამორჩილების ერთ-ერთი მძლავრი იარაღი აღმოჩნდა – 1801 წელს ქართლ-კახეთის

სამეფო რუსეთს შეუერთდა, ხოლო 1811 წელს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა და საეკლესიო მმართველობაზე იმპერიამ სრული ზედამდგომლობა გამოაცხადა. აღნიშნულ სტატიაში „დავითიანისა და სხვა ისტორიული და ლიტერატურული წყაროების ანალიზის საფუძველზე განვიხილავთ ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობის კონტექსტს. კერძოდ, პერსონაჟთა ქმედებების, მოსაზრებებისა და განცდა-ემოციების საფუძველზე წარმოვაჩენთ დატყვევებული ქვეყანის ბედს პრეკოლონიური ხანაში, ხოლო ქართულ-რუსული პოლიტიკური ორიენტაციის ერთ საფუძველმდებარე არგუმენტს – ერთმორწმუნეობას – რელიგიის პოლიტიზების ნიმუშად განვიხილავთ.

* * *

დავით გურამიშვილი პოემაში ქმნის როგორც თავის, ისე ერის, ნაციის, ავტოპორტრეტს. იგი არასოდეს ყოფილა ისტორიული, პოლიტიკური მოვლენებისაგან დისტანცირებული პირი არც საქართველოში ყოფნისას, არც რუსეთსა თუ უკრაინაში ცხოვრების წლებში. „დავითიანი“ სახსოვარია ღვთისა, მეფისა, ქვეყნისა და საკუთარი თავისა. ამაზე მასშტაბური ჩანაფიქრი შუა საუკუნეების ავტორს არც შეიძლებოდა ჰქონოდა. „დავითიანის“ მიხედვით მეფისა და დავით გურამიშვილის ცხოვრება, მათი ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გადაადგილება, მიმოსვლა, მკვიდრობა და საქმენი მამულის დროსივრცული საზრისის გამოხატველია. ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის ბედის

ურთიერთგანსაზღვრულობა-გადაჯატვულობას ასე შეაფასებს გერონტი ქიქოძე – „გურამიშვილი ამბობს, – მე უბედური ვიყავი იმიტომ, რომ ჩემი სამშობლო იყო უბედურიო“¹ დავით გურამიშვილის მიზანი, ჩანაფიქრი ერთია – წინასწარმეტყველური ხედვით განმსჭვალულმა შემოიკრიბოს მკითხველი, მსმენელი და ფიქრით, განსჯით, გრძნობადემოციური პათოსით გააერთიანოს მამულის, ქვეყნის დაკარგვით გამოწვეული დიდი ტკივილის წიაღში: „აწ დავიწყო თქმა მართლისა, მომსმენელო შემოკრებით.../ მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით,/ ვით დავკარგეთ ჩვენ ქვეყანა ჩვენდა გარეშემო მტრებით“²

მეფის, ქვეყნისა თუ თავს გადახდენილი რეალური ისტორიებიდან გურამიშვილი საგანგებოდ გამოარჩევს, ფიქრის, განსჯის, ემოციისა და, შესაბამისად, მხატვრული განსახოვნების ობიექტად აქცევს იმ ეპიზოდებსა და ამბებს, რომლებიც ქართლის აწმყო გამოწვევებითაა განსაზღვრული და ამასთანავე, კონცეპტუალური შინაარსის მატარებელია. ავტობიოგრაფიული ამბავი ლეკთა ტყვეობით იწყება, ხოლო მეფისა და ქვეყნის ისტორიიდან ყველაზე აქტიური და ვრცელი მონათხრობი ვახტანგ მეექვსის მიერ რუსეთის ხელმწიფესთან დადებული შეთანხმების, მისი წინაპირობებისა და ამის შემდეგ განვითარებული მოვლენების აღწერას, მიმოხილვას ეთმობა. ჩვენ დეტალურად არ განვიხილავთ „ქართლის ჭირის“ იმ ეპიზოდებს, რომლებიც ქართლის სამეფოში არსებულ შიდა დაპირისპირებასა და ქართლ-კახეთის მეფეთა მტრობის დაუსრულებელი ისტორიებს მოგვითხრობს, საკითხი სრულყოფილადაა შესწავ-

ლილი როგორც ისტორიული, ისე ფილოლოგიური ხასიათის კვლევებში. „დავითიანის“ მიხედვით, ქვეყნის, მეფისა და დავით გურამიშვილის ცხოვრების გზა ერთ მრუდე კალაპოტში მიედინება და ზღვარი ამ ისტორიათა შორის იმდენად მყიფეა, რომ ძნელია გარკვევა, სად მთავრდება ერთი და სად იწყება სხვა.

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ მეფის „არაკი“ /ამბავი, რომელიც „დავითიანის“ ერთ-ერთი მთავარი თემაა, ყველაზე ვრცლად, სრულყოფილად მეფის ნამოღვაწარიდან სწორედ ქართულ-რუსულ პოლიტიკასთან დაკავშირებულ ამბებსა და განცდა-ემოციებს წარმოაჩენს. ნაწარმოების მიხედვით იგია ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბური და აქტიური პერსონა. მეფის პოლიტიკური საქმიანობის შეფასებისას პოეტი ობიექტურობას არასოდეს კარგავს და ძალიან ემოციური, პირდაპირი და ტემპერამენტიანი კაცი მემათიანის მიუკერძოებლობითა და ჰაგიოგრაფოსის სიმშვიდე-თავშეკავებით მოგვითხრობს ქართლ-კახეთის სამეფოს ცხოვრებაზე, მის კავშირებზე ქრისტიანულ და ისლამური სამყაროსთან, პეტრე პირველის მიერ ქართველთა შემწეობისა და ისლამური სამყაროსაგან დაცვა-მფარველობის ვალდებულებებზე, რომლებსაც მალე საერთაშორისო პოლიტიკური გამოწვევები და საკუთარი იმპერიული ზრახვები გადაფარავენ. ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ სპარსეთში ტყვეობის დროს (1712-1719) რუსეთის ელჩის, არტემი ვოლინსკის, საშუალებით ცდილობდა პეტრე პირველი ვახტანგის გადმობირებას. შემდეგაც წერილს წერილზე უგზავნიდნენ მეფეს, დახმარებას

სთავაზობდნენ და ორი ან სამი ათასი მეომრით რუსეთში ეპატიჟებოდნენ. 1724 წელს, რუსეთის ღალატისა³ და ქართლ-კახეთში განვითარებული ტრაგიკული მოვლენების შედეგად, ვახტანგ VI იძულებული გახდა რაჭა – სოღადი – ასტრახანის გზით რუსეთში გადახვეწილიყო [59: 12]. რუსული სამეფო სახლის კეთილგანწყობასა და დაპირებებზე გვესაუბრება გურამიშვილი თავის პოემაში [86:481–486]. მოგზაურობის ეს მარშრუტი და ისტორია გადმოცემულია გაბრიელ გელოვანის (XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველი გეოგრაფი, მემუარისტი) „მცირე ანდერძშიც“. გაბრიელ გელოვანი აღფრთოვანებას ვერ მალავს, რომ პეტრე პირველის მეუღლე ეკატერინე პეტერბურგში ჩასულ ვახტანგ მეექვსეს განსაკუთრებული პატივით ხვდება: „...ვითარ ნუგეშინის-სცა, ანუ რაგვარად უზომოებით წყალობა მიანიჭა, ამისთვის ამბისა მოთხრობასა აღწერით ვერ შემძლებელ ვექმენ, რამეთუ თუმცაღა თვით არა ეხილა ვისმე, უხილავთა კაცთაგან ესოდენი უსაზღვრო პატივი არა ირწმუნებოდა, რომელი პანკრატიონთა შარავანდედთა შორის ვჰგონებ არცაღა ვისმე მიეთვალოს“⁴ ვახტანგ მეექვსისა და მისი ამაღლის რუსეთში გადასახლების შესახებ საგულისხმო ცნობებია დაცული იესე ფავლენიშვილის პოემაში „ვახტანგიანი“ (1727–1730). ტექსტში აქცენტირებულია პეტრე პირველის როგორც მხსნელის სახე-ხატება. მის საფლავთან მგლოვია რე ვახტანგის, ბაქარისა და სვიმონის (ვახტანგის ძმა) დარდებს, მოთქმას ასე გადმოგვცემს ავტორი: „რად ჩაგვყარე ჯოჯოხეთსა, სად უშრეტი კუპრი დუღსა“ [174: 3], „დავრჩით ვით, ზღვისა ღელვასა ნა-

ვი დასათქმელად მბრუნველი“ [176: 2].

რუსეთისადმი, როგორც ძლიერი და საიმედო პარტნიორისადმი კეთილგანწყობა, პეტრე პირველის მფარველობის იმედი, მთელს ისლამურ სამყაროსთან დააპირისპირებს მეფეს და რუსეთის ნებაყოფლობითი ტყვეობის სასარგებლოდ გააკეთებინებს არჩევანს. მოგვიანებით, ლეკთაგან თავდახსნილი, გზაჯვარედინზე მდგარი გურამიშვილიც, მეფის მსგავსად, რუსეთის სასარგებლოდ აკეთებს არჩევანს. ვფიქრობთ, გურამიშვილის გზაც, 1729 წელს ლეკთა ტყვეობიდან თავდახსნის შემდეგ, განსაზღვრული და ნასაზღვრობია იმ პოლიტიკური კურსით, რომელიც სულ რამდენიმე წლით ადრე აირჩია ვახტანგ მეექვსემ. ვახტანგისადმი პიეტეტი რომ განუსაზღვრელად დიდი აქვს პოეტს, ეს ცხადია. დავით გურამიშვილი შუა საუკუნეების ცნობიერების მატარებელია და სამეფო ინსტიტუტი მმართველობის იდეალურ ფორმად ესახება. მისთვის მამულის იდეა მეფის სახეშია პერსონიფიცირებული: „სამწყსოს უმწყესოდ მავალსა შეშვამს ტურა და მელია“ [94. 539]. ერთმორწმუნე რუსეთი, თავიდან მასაც, ალბათ, თავისუფლებისა და ძალმოსილების სიმბოლოდ მიაჩნდა (შემთხვევითი არ არის, რომ, მას შემდეგაც კი, რაც გურამიშვილი მომსწრე გახდა რუსეთის გამცემლობისა და ღალატის, იმ ტრაგიკული განცდებისა და სირცხვილის, რაც რუსეთთან ურთიერთობამ მოუტანა საქართველოს, უშუალოდ ვახტანგ მეექვსეს, პეტრე პირველითა და „ანნა ხელმწიფით“ აღფრთოვანება [86: 481] მაინც არ უნელდება. ეს პიროვნული აღფრთოვანება, უპირველესად, რუსული პერსპექტივიდან მოვლენების

აღქმა-შეფასებითა უნდა ყოფილიყო განპირობებული [42: 194]). ასე რომ, კითხვას, თუ რატომ არ ბრუნდება ტყვეობიდან თავდახსნილი გურამიშვილი თავის მამულში, სამეცნიერო ლიტერატურაში მოხმობილი არგუმენტის გარდა – მდევრისთვის კვალი აერია – სხვა მიზეზიც უნდა ჰქონოდა: ლეკთა მძიმე, დამთრგუნველ ტყვეობაში მყოფსა და საკუთარი ტრაგედიით გულშეძრულს, სავარაუდოდ, კიდევ უფრო გაუმძაფრდა შთაბეჭდილებები და თვალნათლივ დაანახა კონტრასტი სამყაროთა შორის. გურამიშვილის არჩევანი ბრმა და გაუცნობიერებელი ნაბიჯი კი არ ყოფილა, არამედ ლოგიკური გადაწყვეტილება. ტყვეობაში, ალბათ, უფრო მეტი სიმძაფრით აცნობიერებს ქვეყნის ტრაგედიასაც, ვახტანგის პოლიტიკურ გადაწყვეტილებასაც მნიშვნელოვნად მიიჩნევს (ცხოვრების ამ ეტაპზე, გურამიშვილი ვახტანგის პოლიტიკური ორიენტაციის მომხრეთა შორის უნდა ვიგულოთ) და, როგორც ჭეშმარიტი მეომარი, იქითკენ მიემართება, საიდანაც, მეფის მსგავსად, ხსნას მოელის. ამასთანავე, ქართლში აშკარა, ღირსეული ბრძოლის დრო ჩავლილია – ზედაველას შეთქმულების მარცხის შემდეგ თავისსავე ქვეყანაში ხიზანია გურამიშვილი: „ქვეყნის წახდენის მიზეზით ვსცხოვრებდი სხვის ქვეყანასა“ [61. 325] და ეს დაუცხრომელი მებრძოლი და მეომარი (ამას მისი შემდგომი საბრძოლო ისტორიები და ვახტანგისგან ბოძებული ჯაბადარბაშის თანამდებობაც ადასტურებს) სამეურნეო საქმიანობას ეწევა „მოყვრის მამულში“.

არადა პოემითა და სხვა ლიტერატურული წყაროებით დასტურდება, რომ ქართულ-რუსული ურთიერ-

თობის პირველივე ეტაპზე გარეგნული პომპეზურობის, „მამაშვილური“ მოლოდინის, ლაღი ცხოვრებისა და შეუზღუდავი უფლებებით სარგებლობის დაპირების მიღმა, რეალური სირთულეები არსებობდა, ადამიანურიცა და სახელმწიფოებრივიც. ივანე ჯავახიშვილი რუსულ წყაროებზე დაყრდნობით წერს: „პეტრე დიდმა ისეთი უმადურობაც კი გამოიჩინა, რომ მის მიერვე მოტყუებული და გაუბედურებული მეფე ვახტანგისათვის შესაფერისი თავშესაფრისა და საცხოვრებელი ადგილის მიჩენა არ ნებავდა. როდესაც ვახტანგ მეექვსემ თავის ოჯახობით აშტრახანში დასახლების ნებართვა ითხოვა, პეტრე პირველი განრისხებული იყო: დახედეთ, უბედურების დროსაც მეფე მაინც ამპარტავნობას არ იშლისო... აშტრახანის გუბერნატორს რომ გულუბრყვილობა არ გამოეჩინა და ხელმწიფის დაუკითხავად პეტრეს სახელით ვახტანგისთვის მისი სურვილის აღსრულება არ აღეთქვა“⁵. ხოლო ქართულ-რუსული კავშირის შედეგად განვითარებული მოვლენების ტრაგიკულ შედეგებს ასე შეაფასებს დიდი მეცნიერი: „უკუღმართად დამთავრდა საქართველოსთვის რუსთა ხელმწიფის მიერ აღთქმული აღმოსავლეთის ქრისტიანთა „მფარველობა“. ჯერ თავის სასარგებლოდ ქართველთა ომში ჩათრევით და შემდეგ მტრის წინაშე უმწეოდ მიტოვებითა და მტრისთვის გაცემით“⁶. რუსეთის ცბიერი და დაუნდობელი პოლიტიკის გამოხატულებაა ვახუშტი ბატონიშვილის სიტყვები: „ხოლო მეფე ვახტანგ მივიდა განჯას და დაჰყო სამ თუე მუნ და ვერა რაი სცნა ხელმწიფის პეტრესი“⁷ („დავითიანი“ „ჩვენი ავად სიარული სამს თვეს უკან შევითყვებით!“ [87: 88]).

აღსანიშნავია, რომ სიტყვებმა: „ვერა რაი სცნა ხელმწიფის პეტრესი“ განზოგადებული და საბედისწერო შინაარსი შეიძინა მთელი შემდგომი ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობის ისტორიაში.

* * *

გურამიშვილი ქართულ-რუსული ურთიერთობების გარიჟრაჟზე, როცა ეს-ესაა ყალიბდებოდა ახალი პოლიტიკური და სოციოკულტურული კონტექსტი, როგორც მიმდინარე მოვლენათა თვითმხილველი და აქტიური მონაწილე ზემომიწვენითი სიზუსტითა და ობიექტურობით გადმოგვცემს ქართლის, მეფისა და თავის გასაჭირს. მისი შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ზეპირწყარო (ბუნებრივია, დავით გურამიშვილი უხვად სარგებლობს იმ ლიტერატურული და ისტორიული წყაროებით, დოკუმენტებით, რაც მეფის სასახლეში უნდა ყოფილიყო დაცული) რუსეთში მყოფი ვახტანგ მეექვსე და მისი უახლოესი გარემოცვაც უნდა ყოფილიყო. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ 1734 წლის დარუბანდის ექსპედიციის ჩაშლის შემდეგ პოეტისთვის კიდევ უფრო ხელშესახები და საგრძნობი იყო ვახტანგ მეექვსის განსაცდელი და იმედგაცრუება, გლოვა და სამძიმარი, „ცრემლსა და ოფლში ცურვა“ [92. 527]. მეფის ტკივილი და ღალატის ასეა ფორმულირებული „დავითიანის“ მიხედვით: „...მისთვის ვიმაღვი სირცხვილით, არ მინდა გამოჩენაო,/მრავალის ცრემლის დენითა დავჰკარგე თვალთა ჩენაო,/ ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო“

[92. 529]; „ვითხოვ, შემინდოთ ჩემზედა თქვენ ჰქმენით, რაც საქნელია,/ ენით დაგლოცავ, მის მეტი სხვა რა მაქვს საქონელია?“ [93. 533] – მიმართავს მეფე ქვეშევრდომთ. გადმოცემული განცდები შეუმცდარად წარმოაჩენს პრეკო-ლონიური მყოფობის ტრაგიზმს, დიდი სინანულის გამომ-ხატველი და მოსალოდნელი განსაცდელის მაუწყებელია. ამასთანავე, ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთო-ბების ამსახველი ისტორიების მოხმობა სხვა განსაცდელთა გვერდით, ე.წ. „ქართლის ჭირის“ კონტექსტში, უკვე გამოკ-ვეთს ავტორისეულ პოზიციას. ამას ერთვის გურამიშვილი-სეული განსჯა-კომენტარები და პერსონაჟთა მძიმე ფსიქო-ემოციური განცდები ბიბლიური ალუზიებით გაშუალებული. ისტორიული წყაროების საფუძველზეც დასტურდება გუ-რამიშვილის სიმართლე. მეფის საქმეთა შეფასებისას გუ-რამიშვილი კი არ ამხელს, განსჯის და გმობს (გავიხსენოთ „საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“), არამედ მოგვითხრობს, აღწერს, თანაღმობელი, სანდო მთხრობლი და ობიექტუ-რი შემფასებელია. მაგრამ პოეტის მშვიდი, ერთი შეხედვით, ნეიტრალური ნათქვამის მიღმა ყოველთვის დასტურდება პოზიცია. მაგალითად, რუსეთის სასარგებლოდ მეფის პო-ლიტიკური არჩევანის მოწინააღმდეგეთა შესახებ გურა-მიშვილი წერს: „ვინც ხედევდა ბოლოს საქმეს, იმათ არად განიხარეს, / თქვეს, თუ: „უფრო წავხდებითო“ [44. 203]. „ბოლოს საქმის მხედველი“ კი ბრძენსა და გონიერ კაცს ნიშნავს. გურამიშვილს რომ სადარდებლად გახდომია ვახ-ტანგ მეფის მომხრეობა, სხვა ადგილიდანაც ჩანს: ვახტან-გისა და მისი ამაღლის ყარიბობა და უკეთესი ბედის ძიება

ტრაგიკულად სრულდება. ავტორი განსაცდელს ბიბლიური ალუზიით გადმოგვცემს: „ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“ [87. 491], „ვითა გოდოლთ მშენებელნი გავხდით ენა შერეულნი“ [95. 547]. ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების განსაზღვრა-შეფასებისას, ავტორისთვის, როგორც არგუმენტი, მნიშვნელოვანია სიმრავლის ფაქტორიც. ვახტანგის პოლიტიკური გადაწყვეტილების მოწინააღმდეგენი რიცხოვნობივადაც აღემატებიან მომხრეებს. ს. ყუბანეიშვილის ნაშრომში დაცული ინფორმაციით, მართალია, იმპერატორი 2-3 ათასი მეომრით გადასახლების შესაძლებლობას სთავაზობდა ვახტანგს, მაგრამ ვახტანგი შედარებით მცირერიცხოვანი, 1200 კაციანი ამალით წავიდა რუსეთში, რომელთაგან უმრავლესობა სამხედრო სამსახურისთვის გამოუსადეგარი იყო⁸. ეს ფაქტი, შესაძლოა, იმაზეც მეტყველებდეს, რომ ვახტანგის გადაწყვეტილებას ბევრი მომხრე არ ჰყოლია საქართველოში და იმთავითვე სათუოდ მიიჩნევდნენ მეფის პოლიტიკურ ორიენტაციას. „ბევრნი ბევრს რასმე იტყოდნენ, მაგრამ ვინ მოუსმინებდა? / მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა, რასაც ინებდა!“ [45. 216] – აღსანიშნავია, რომ ეს ფრაზა ავტორის მიერ გამოთქმული მკვეთრი შემფასებლური პოზიციია, რომელიც მეფის გადაწყვეტილების ნაკლოვანებაზეც მიგვანიშნებს და, შესაძლოა, ერთგვარი სურვილია ქვეყანაში დემოკრატიული მმართველობის დამყარებისა. აღსანიშნავია, რომ „ბედი ქართლისას“ მიხედვით იდენტურადაა შეფასებული სოლომონ ლიონიდის მიერ ერეკლე მეფის გადაწყვეტილებაც: „მადლობა,

ღმერთო, შენსა განგებას/ერთ კაცს მიჰმადლებ ყოვლთა უფლებას/და იგი მათ ბედს ისე განაგებს,/ვითა ამღერდეს იგი კამათლებს“.

„დავითიანში“, ერთი შეხედვით, უწყინარი, მშვიდი თხრობის მიღმა, ყოველთვის იკითხება გურამიშვილის ობიექტური, არგუმენტირებული პოზიცია: ვახტანგი არასწორად აფასებს ახალ პოლიტიკური რეალობას, ანგარიშს არ უწევს არსებულ ვითარებას და წინარე გამოცდილებით ხელმძღვანელობს. გადაწყვეტილებების მიღებისას ხშირად პირადი განცდა-ემოციები ძლევს [91. 518], [95. 544], ვეგირთა რჩევას: „ფარვით იარე გზაზედა, არ მეფეთ მოსაკმაზითა, / მტერთ არა გიგრძნან საწადი აშკარად ანუ აზრითა“ [44. 209], სიამაყით უპასუხებს ხელისუფალი [44. 209; 45. 210], პატივმოყვარეობას ახლავს გაუცხოება, უნდობლობა და შური ისეთ ახლობელ ადამიანთა შორისაც კი, როგორიც მამა-შვილია [46. 217-219]. არც ქვეშევრდომთა არგუმენტაციასა [45. 213-214] და წუხილს ითვალისწინებს მეფე: „ვინც არ ემოწმის, მაზედა ერთგულად არ უყუროდა“ [44. 206]. მათი საფუძვლიანი შიში, რუსეთის სასარგებლოდ არჩევანის გაკეთების შეთხვევაში, – „ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ [45. 215] – რამდენიმე ათეული წლის შემდეგაც ფიქრსა და მოსვენებას უკარგავს საქართველოს ღირსეულ შვილებს, ქართულ-რუსული პოლიტიკა კი ბედისწერად ექცევათ ქართველთა და საუკუნეების განმავლობაში დაუსრულებელი მტრობის, შუღლის, უთანხმოების, დაპირისპირების მიზეზი გახდება. გურამიშვილისეული ინტენცია ქართული პოლიტიკური რეალობი-

სა შეუმცდარი და ანგარიშგასაწევია. ეს ერთი ეპიზოდითაც დასტურდება: რუსთა ხელმწიფის მცირედი შეწევნითა და დიდი დაპირებებით დაიმედებული ვახტანგ მეექვსე თანამოაზრეებთან ერთად ლხინს მიეცემა, ავტორისეული შეფასება კი ასეთია: „ეგონათ სწორად ტრიალი მრუდის საწუთროს ჩაღებისა“ [43. 202]. გურამიშვილი სათქმელს მისთვის ჩვეული ცოტა ირონიით, ცოტა სიმსუბუქით, მაგრამ ზუსტი აქცენტებით გადმოგვცემს: როცა გრძნობს მოსალოდნელ საფრთხეს, ამბობს კიდევ: „რასაც ახლა ვამბობ, ვგონებ, ამაზედაც მხვდეს გინება“ [38. 166], ზოგჯერ თავის გამხნევებაც უწევს: „რად გეშინის მართლის თქმისა, ფუ, შენ ჩემო უღვაშ-ბილო“ [40.180]. მაგრამ, როცა გადაწყვეტილება იღებს, გვჯერა მისი სიკერპისა და შეუვალობის: „მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად, / ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ [39. 170]. იმპერატორის კარზე მსტოვართა და მოენეთა დიდი არმია რომ არის და დიდი დაკვირვებაა საჭირო, ესეც ცხადია [89. 505; 94. 537; 46. 220-223). „რაც საიდუმლო გსმენოდეთ, ხმა-მაღლა მას ნუ ჰყვირითა“ [94. 537], – აფრთხილებს ვახტანგი ქვეშევრდომთ. მამა-შვილის პოლიტიკის შეფასებისასაც მკვეთრი და ზუსტია გურამიშვილი, მისთვის საქმის წარმატების საფუძველი მოსახმარის გონივრულად მოხმარებაა, ზოგადად, ადამიანის გონიერება წუთისოფლის სიმუხთლესა და უკეთურებასთან გამკლავება-ბრძოლა რომ არის, არაერთგზის დასტურდება „დავითიანში“. „ვერც მამამ და ვერცა შვილმან მოსახმარი ვერ იხმარა“ [46. 219], – ჩივის გურამიშვილი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული

მოსაზრებების თანახმად, „დავითიანის“ აღნიშნული სტრიქონი კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენებს გულისხმობს: „მათ (მამა-შვილმა - ხ.ნ.) ვერ გამოიყენეს შაჰის კარზე არსებული მძიმე პოლიტიკური ვითარება საქართველოს საკეთილდღეოდ“⁹ „ქართველებს ალბათ არასოდეს ექნებოდათ ასეთი ხელსაყრელი შემთხვევა გადაეგდოთ სპარსეთის უღელი დამიელწიათ დამოუკიდებლობისათვის“¹⁰. გურამიშვილის ხედვით, ქვეყნის ძალმოსილება, განვითარება დამოკიდებულია ხელისუფალთა გონივრულ ქმედებაზე. ფრაზა - „წახდა, დაგვიანდა საქმე კარგი, დასაშური“ [46. 218] - მიემართება არა მხოლოდ მამა-შვილის გაუმართავ, არასწორ, საზიანო ქართულ-რუსულ, არამედ ქართულ-აღმოსავლურ პოლიტიკასაც. ბაქარის უდარდელობა, ქართლის ბედისადმი უპასუხისმგებლო, უდიერი დამოკიდებულება დამაფიქრებელია გურამიშვილისთვის, მაგრამ, მხატვრული განსახოვნების პრინციპიდან გამომდინარე, პირდაპირ არც ამჯერად აფასებს პერსონაჟთა ქმედებას. ბაქარ უფლისწულის გადაწყვეტილებას: „ისა სჯობს, მოსკოვს წავიდეთ წყნარად, ნებივრად რებითა; იქით ვიცხოვროთ, ვით უწინ ვსცხოვრებდით ჩვენის კრებითა, / ჯავრს დაივიწყებთ, ოდესაც ხელმწიფეს შაეყრებითა“ [92. 528] - რამდენიმე სტროფის შემდეგ მოსდევს გურამიშვილისეული შეფასება: „სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ [99. 573]. „დავითიანით“ ცხადია, რომ ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის ტვირთს გურამიშვილი ვახტანგ მეექვსეს აკისრებს და არა პეტრე პირველს, ხოლო ამ უკანასკნელს, როგორც აღვნიშნეთ, თავისი სახელმწიფოს ინტერესები-

დან გამომდინარე განსჯის და აფასებს. ერთი შეხედვით, ყოფითი სიმსუბუქითა და გარკვეული ირონიით ფორმულირებული დანაპირები რუსთა ხელმწიფისა: „მოდი, მიგიჩნევ მამადო“ ან: „გიჯობს, მე ზურგი მომყუდო, გულზედა გული მამადო, / მერმე შენს მტერზედ მიმიძღვე, ვით თივას ცეცხლებრ მამადო“ [43: 196] შეიძლება ფორმულირება შეიძლება მივიჩნიოთ კიდევ პეტრე პირველის პოლიტიკისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების გამოხატულებად (პოემის მიხედვით, ამგვარი ირონიული ელფერი, მაჯამური ლექსთწყობით გამოხატული, ზოგადად, დამახასიათებელია ქართლ-კახეთის მეფეებისა და აღმოსავლეთის მბრძანებელთა ურთიერთობისთვის).

მართალია, პოემის მიხედვით დაპირისპირება და მოურიგებლობა ქრისტიანულ რუსეთთან, ერთი შეხედვით, არაფორმულირებული კონფლიქტის კვალს ატარებს და მხოლოდ მშვიინვიერი განცდა-ვნებების სიბრტყეზე გამოიხატება, მაგრამ, ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის ქართველმა მწერლებმა და მოაზროვნეებმა „დავითიანი“ სწორედაც მნიშვნელოვან წყაროდ მიიჩნიეს ქართულ-რუსული ურთიერთობების ანალიზისას. საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობამაც საგულდაგულოდ გააბუნდოვანა, დაფარა გურამიშვილის პოლიტიკური ნარატივი, რამაც დიდად განსაზღვრა ტექსტის შემდგომი ინტერპრეტაციის ხასიათი. საბჭოთა იდეოლოგიამ „დავითიანი“ და მისი ავტორი საბჭოთა რესპუბლიკების ერთობის, კერძოდ, ქართველი, რუსი და უკრაინელი ხალხების ძმობისა და მეგობრობის სიმბოლოდ აღიარა¹¹. ქრისტიანული მრწამსის სათუო ერ-

თგულების მქონე მეფის მოიმედებობამ ვახტანგ მეექვსეს იმედგაცრუებისა და სასოწარკვეთის გარდა სხვა არაფერი მოუტანა. თუმცა ჭირის, ხელმოცარულობის, სირცხვილის, სინანულის მიზეზი მეფის მოთქმასა და ღალატისში პერსონიფიცირებულ სახეს არ იღებს და ყველაფერი წუთისოფლის სიმუხთლე-წარმავლობას ბრალდება [91: 520; 92: 522]. 1734 წლის წარუმატებელი სამხედრო ექსპედიციისა და მოლაპარაკებების შემდეგ ვახტანგი ასტრახანში დარჩენას ისურვებს, მეფის ეს გადაწყვეტილება პროტესტიცაა და, ამასთანავე, უიმედობის, ნიჰილიზმის, სასოწარკვეთის გამომხატველიც, სასჯელი და თვითგვემა. მისი პოლიტიკური ნაბიჯის შედეგი კი ტრაგიკული აღმოჩნდება: „ორი საბელი თავს ერქვა, მესამე ყელზედ მოიბა“. არა მხოლოდ ქართულ-რუსული, არამედ აღმოსავლურ სამყაროსთან პოლიტიკური ურთიერთობის ანალიზისას, გურამიშვილის დასკვნა ასეთია, რომ ქართლის მთავარი მტერი, ანტაგონისტი, მოწინააღმდეგე თავად მეფე, მისი გარემოცვა და ქართველია – „კახელების აღმა ხნული ქართველებმა დაღმა ფარცხეს“ [40:1820], „ძმამ ძმას სახრე გარდუჭირა, მტერთ კობალი თავში დასცხეს“ [41:182], „რაც მოგახსენე, მოგვგვარა ჩვენ ერთმანეთის ბრძოლამა!“ [61: 323], შესაბამისად, ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის მიზეზთა შეფასებისას გურამიშვილი ზოგადქართულ ფენომენსაც ითვალისწინებს [38:164-165-166] და ამასთანავე, მეფის, მისი ძისა და უახლოესი გარემოცვის პოლიტიკურ უმწიფრობასა და პიროვნულ ნაკლოვანებასაც.

* * *

1737 წელს, ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ, ქართველთათვის ახალი გზა და სივრცე ისახება, მაგრამ „სნებისა“ და ტკივილის. ქართველთა ნებაყოფლობითი ყმობა-მსახურების სურვილმა – „ხელმწიფეს არზა მიართვეს: ჩვენ თქვენი ყმობა გვსურისა;/ლაშქარში წასვლა გვებრძანოს, დრო არის სამსახურისა!“ [99. 575] – სტიქიური ხასიათი მიიღო. „ბაქარი და რუსუდან დედოფალი უამალოდ დარჩნენ. გვაქვს ცნობები იმის შესახებ, რომ ბაქარ, სვიმონ და ვახუშტი ბატონიშვილებმა სცადეს კიდეც წინ გაძაღბებოდნენ ქართველი ემიგრანტების ასეთ დაჟინებულ მისწრაფებას, მაგრამ არა გამოუვიდათ რა. დიდი თუ მცირე, დიდებული, თავადი, მსახური თუ ფარეში ყველა ისწრაფოდა რუსეთის ქვეშევრდომობითა და სამსახურის წყალობით მიეღო მამული და ჯამაგირი“¹². მალევე, მთავრობის გადაწყვეტილებით, მოსკოვის ქართველთა კოლონია დაიშალა და რუსეთის ლმობიერი, შემწყნარებლური პოლიტიკა ხისტი, უდიერი დამოკიდებულებით იცვლება: „ჩვენ ოც წელს იქით სტუმარსა ვერ უზამთ თავაზასაო, შემოგვეწევს თუ არას, მუდამ ვერ ვაჭმევთ მზასაო“ [99. 572]. ცნობილია, რომ ვახტანგის სიცოცხლეში ქართველები დიდი პრივილეგიებით სარგებლობდნენ, მათ სახლებში ჯარისკაცების ჩაყენება არ შეიძლებოდა. ანა დედოფლის 1738 წლის 25 მარტის ბრძანებულებით, ქართველთა რეგულარულ სამხედრო სამსახურში შესვლისას ითვალისწინებდნენ მათ ღირსება-დამსახურებებს. მოგ-

ვიანებით კი ეს ბრძანებაც შეიცვალა. მართალია, დავით გურამიშვილი ვახტანგისგან დიდად დაფასებული ჩანს, მაგრამ მისი გარდაცვალების შემდეგ ასეულში რიგით ჰუსარად იღებენ. ირანელთა და ოსმალთა ინტერესებისთვის ბრძოლას ახლა რუსეთის ინტერესისთვის ბრძოლა ენაცვლება. აღმოსავლეთის მბრძანებელთა მხრიდან ქართველ მეფეებზე ზედამდგომლობის, მათი ძალისა და ნიჭის გამოყენების ტრადიციას მე-18 საუკუნიდან წარმატებით იმეძკვიდრებენ რუსთა ხელმწიფენი. ივანე ჯავახიშვილი წერს: „სპარსელებმა იცოდნენ ქართველთა პირიანობისა და ფიცგაუტეხელობის შესახებ. ამიტომ ისე მოხდა, რომ ქართველ მეფეებს თავიანთ საბრძანებელში წასვლისა და მართვა-გამგეობის საშუალება არ ჰქონდათ და თავიანთი ძალა და ნიჭი სპარსეთის შაჰების ტახტის გამაგრებისთვის უნდა შეეღწიათ“¹³. დავით გურამიშვილის ჯაბადარბაშობაც სიმულაკრი აღმოჩნდება. იარაღი, რომელსაც მეფის განჩინებით ყიდულობდა და ინახავდა გურამიშვილი (1734 წლის 18 ივნისს დავით გურამიშვილმა ტულის ქარხანაში ბითუმად იყიდა იარაღი¹⁴), არ გაცვეთილა ქართული სახელმწიფოს ინტერესთა სამსახურში. ქართველ ჰუსართა ასეული, რომლის ერთი მამაცი მეომარი გურამიშვილიცაა, ათეული წლის განმავლობაში ამ იარაღით რუსული სახელმწიფოს ინტერესებს ემსახურებოდა. ვახტანგ მეფის გარდაცვალების შემდეგ, ზოგადქართულ, ზოგადეროვნულ სატკივართან ერთად მძაფრდება მისი პიროვნული, მენტალური პრობლემები. ღალატის, უარყოფის, დევნა-შევიწროების, შეურაცხყოფის ადრესატი არაერთგზის ყო-

ფილა გურამიშვილი, ეს პოემითაც დასტურდება, ხელნაწერში დაცული ტექსტებითაც და იმ დოკუმენტური მასალითაც, რომელიც უხვად აქვს მოხმობილი ს. ყუბანეიშვილს წიგნში „დავით გურამიშვილი ქართველ ჰუსართა პოლკში“. რუსული წყაროებიდან ცნობილია, რომ ბაქარ უფლისწული რუსეთის არმიის გენერალ-ლეიტენანტი იყო 1729 წლიდან, მისივე ინიციატივით, 1738 წელს ამაღის 87-მა წევრმა დედოფალ ანას სამხედრო სამსახურში ჩარიცხვისა და ქართველ ჰუსართა ასეულის შექმნის თხოვნით მიმართა. შემონახულია ბაქარისადმი სენატის მიმართვის დოკუმენტი, რომლის მიხედვითაც უფლისწულს ევალეზოდა წარმოედგინა დეტალური ინფორმაცია ჰუსართა პოლკში ჩარიცხვის მსურველთა შესახებ¹⁵. ქართველ ჰუსართა ასეულის თავდადებით აღფრთოვანებული რუსი მთავარსარდალი წერდა: „ამ ასეულის ოფიცრები და ჰუსარები მტრის წინააღმდეგ ისე მოქმედებენ, როგორც შეშვენის ძლიერ, მამაც და სანდო ხალხს, რომელთა საჭიროება არმიაში დიდია“¹⁶. ჰუსართა პოლკის რიგითი მეომარი – გურამიშვილი – სხვათა ომებში გახარჯული ვაჟკაცობისა და თავდადების ტრაგიკული ისტორიის ერთ-ერთ მთავარი პერსონაჟად გარდაისახება და ამითაც თავისი ქვეყნის ბედს იზიარებს. ისტორიიდან ცნობილია, რომ ბაქარის ცხოვრებაც, 50 წლის ასაკში, სამშობლოში დაბრუნების ამაო სურვილითა და ნატვრით დასრულდა. არც ვახტანგის ჩანაფიქრს ეწერა განხორციელება – რუსული ჯარით შემოსულიყო ბაქარი საქართველოში და ქვეყანა დამპყრობლებისაგან ეხსნა. თვით ბაქარისა და ქართველ დიდებულთა

არაერთი თხოვნის მიუხედავად, რუსეთის იმპერატორებმა ბაქარს საქართველოში დაბრუნების უფლება არ მისცეს. შემონახულია დოკუმენტი, რომლითაც დასტურდება, რომ გარდაცვალებამდე 1 წლით ადრე ბატონიშვილი ისევ თხოვნით მიმართავს იმპერატრიცა ელისაბედს: „ნება მომეცით წავიდე საქართველოში, ეგების ქართლში გავმეფდეო“¹⁷. ქართველ უფლისწულთა, ზოგადად, ქართული სამეფო კარის ტრაგიკული მომავლის წინასახედ შეიძლება მივიჩნიოთ ბაქარი. მის ბედს შემდეგშიც არაერთი უფლისწული გაიზიარებს. დაპირებების მიუხედავად, არც 1801 წელს ალექსანდრე პირველის მეფედ კურთხევის ცერემონიაზე საგანგებოდ მიპატიჟებულ ბატონიშვილებს ღირსებით საქართველოში დაბრუნება. ცნობილია, რომ მეფედ კურთხევის ცერემონიიდან რამდენიმე დღეში საგანგებოდ შეკრებენ სამეფო ოჯახის წარმომადგენლებს და 12 სექტემბრის მანიფესტს წაუკითხავენ, რომლის მიხედვითაც საქართველოში მეფობა უკვე გაუქმებულია. ამ ტრაგიკულ მოვლენას ასე აფასებს ბატონიშვილთა თანმხლები პირი გაბრიელ რატიშვილი – ქართველმა ბატონიშვილებმა „მეფობისა წილ საქართველოსა...[მიიღეს – ხ.ნ.] ლენტი წითელი ანნასი“¹⁸ შეიძლება ითქვას, მემკვიდრის შეუმცდარი ალლოთი შექმნა დავით გურამიშვილმა ბაქარის მხატვრული სახე. ისტორიული და ლიტერატურული წყაროების ურთიერთმიმართების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბაქარ უფლისწულის გზა და არჩევანი სიმბოლური გამოხატულება გახდა ქართლის მომავალი გაორებული, ტრაგიკული ყოფისა. უმაღლესი არისტოკრატია და სამეფო

კარი, ნებითა თუ იძულებით, იღებს რუსეთის იმპერატორის ქვეშევრდომობას, ითავისებს უცხოთა ცხოვრების წესსა და მთელს ეროვნულ ენერგიასა და შემოქმედებით პოტენციალს რუსეთის ინტერესების მსახურებისა და კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისაკენ მიმართავს.

„სახელმწიფოსა რაჟულით ერთობა
არარას არგებს...“

ტექსტიდან ცხადია, რომ რუსული სამყარო მხოლოდ პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ან სამეფო ოჯახის სიბრტყეზე არ იყო ცნობილი ქართლში. ახალგაზრდა დავით გურამიშვილისათვის, გარკვეული გეოგრაფიული ცოდნა-ორიენტირები რომ არსებობს და რუსეთი აღთქმულ ქვეყნად წარმოისახება, ამის მიზეზი, როგორც ჩანს, ვახტანგ მეექვსის რუსეთში ექვსწლიანი დევნილობა და უცხო, შორეული და ბუნდოვანი, მაგრამ ქართველებისთვის მაინც, გარკვეულწილად, იმედის მომცემი ქრისტიანული რუსეთია. ლეკთა ტყვეობიდან გაქცეულს ეცნო რუსული საუბარი, რაც ქართლში რუსული ენის გარკვეულ ცნობადობაზეც მეტყველებს: „რუსულად „ხლება“ პურს ერქვა, უწინვე გამეგონაო, /...რა რომ თქვეს პურის სახელი, მე იმან მომიფონაო“; კაზაკთა სოფელში მყოფობს ვინმე იანვარა: „სწრაფად მოენედ მომგვარა ფხოვლეელი იანვარაო“ [85. 473]. ასე რომ, ტექსტში იკითხება ორ სამყაროს შორის არსებული გარკვეული ყოფით-კულტურული კავშირ-ურთიერთობანიც და რწმენა ქრისტიანული ქვეყნის პოლიტიკური შემწეობისა.

შეხედულება, რომ რწმენითი, რელიგიურ-რიტუალური ერთობა შეიძლება გახდეს სახელმწიფოთა პოლიტიკური ერთობის, ძმობის, მსახურებისა და თანაგანცდის უპირობო საფუძველი, ნაივური და დროგადასული აღმოჩნდა. ადამიანთა პიროვნული კეთილგანწყობა – გურამიშვილს აქვს ამის გამოცდილება: „როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მამიარაო,/ როცა რომ მყვანდა, მივლიდა მეტს მამაჩემი არაო“ [85. 473] ან „წყალს გამიყვანეს ნავითა, საყდარში შემეყვანესო,/ დამაწერინეს პირჯვარი, ხატებსა მათაყვანესო“ [85. 474], – ვერ ცვლის, არ პასუხობს ახალ გეოპოლიტიკურ და სოციოკულტურულ რეალობასა და მოთხოვნებს. გურამიშვილის გზას ღვთის ნება რომ განსაზღვრავს, ტყვედყოფილი დავითის ხილვანიც მოწმობს რელიგიური ღალადისით გადმოცემული – „ოდეს დატყობულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ველარა ნახა, იმისი მოთქმა დავითისაგან“, „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არ ჩნდა იმაზე თქმული“ და მრავალი სხვა შესხმა და ვედრება „მზეთა-მზისადმი“ (უფლისეული სწავლებიდან გამომდინარე, ცნება „სწავლა“ უშუალოდაა დაკავშირებული „წასვლასთან“, გასვლასთან, მშობლიური წიალის დატყვებასთან: „წარვიდეთ და ისწავლეთ“. გზა, რომელსაც დაადგება გურამიშვილი ტანჯვის, ტკივილის, სწავლა-შემეცნების გზით ახალი, სულიერი ქართლის, სამკვიდრო მამულის მოპოვებით სრულდება).

საზოგადოების გარკვეული ნაწილის წარმოდგენა რუსეთის, როგორც მხსნელის შესახებ, „დავითიანში“ უკვე

მხატვრულად ფორმულირებულ სახეს იღებს. ქრისტიანული სარწმუნოება, მასთან დაკავშირებული რიტუალები და ატრიბუტიკა, მედიევალური მსოფლმხედველობის თანახმად, არის ადამიანისა და ქვეყნის ხსნის საფუძველი. ტყვეობიდან გაპარული, უნუგეშოდქმნილი გურამიშვილისთვის საყდრის ხილვა, ზარების რეკვა, პირჯვრის წერა ერთობის, უცხოობისა და შიშის ძლევის, აღიარება/თავყანების საფუძველი ხდება. სამი არჩევანიდან – ირანი, ოსმალეთი, რუსეთი – ვახტანგ მეექვსის არჩევანთან დაკავშირებით ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „...განუტევნა ყოველნი და აღირჩია რუსთა მეფე, რამეთუ ჰგონებდა განთავისუფლებასა ეკლესიათასა და ძალსა ქრისტიანობისა“¹⁹. მაგრამ ვახტანგ მეფის გოდება, „დაქცეული ოჯახისა“ და „წახდენილი ქვეყნის“ ხატება რუსული მმართველობისადმი დიდი დაეჭვების, სკეფსისის გამომხატველია – სარწმუნოებრივ ერთობა ვერ გახდა სახელმწიფოთა შორის მენტალური, იდეური ერთობის, პოლიტიკური ურთიერთთანამშრომლობის საფუძველი. 1734 წლის დარუბანდის სამხედრო ოპერაციის ჩაშლას, ისე როგორც რუსეთთან ყველა წარუმატებელ პოლიტიკურ ნაბიჯსა და ღალატს, დიდი შფოთი და აურზაური მოჰყვება. პერსონაჟთა მხრიდან სოფლის სამდურავი ისმის, უბედობას, ერთი შეხედვით, თითქოს რეალური ადრესატი არ ჰყავს – ყველაფრის მიზეზი ისევ ცრუ სოფელია. მოახლოებული საფრთხე და გაუცნობიერებელი განსაცდელის ტრაგიკული შედეგები საგრძნობია გურამიშვილისთვის: „მათ არ იცოდენ, თუ ჩვენა გავებით რა გვარს მახესა!“ [94. 536], „დავითიანში“ მოვლენების,

პრობლემების რეპრეზენტაციას პრობლემათა რეფლექსია მოჰყვება. მტრის, დამპყრობლის ხატებას, რომელთანაც საუკუნეების გამოცდილებით გაიგივებულია სპარსეთი და ოსმალეთი, „დავითიანის“ მიხედვით უერთდება რუსეთი „მესამე საბლის“, „მესამე ვეშაპის“ სახე-ხატებით.

ცირა კილანავა სადოქტორო ნაშრომში – „ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში“ – საგანგებოდ იკვლევს, თუ რა ნიშნების მიხედვით ახდენდა ნაციონალური მწერლობა მტრისა და საკუთარი თავის მარკირებას; რომელი მხატვრული სახეები იმემკვიდრა და რა ახლებური შინაარსით დატვირთა, ან რა მარკერები ფორმულირდა კოლონიური ხანის მხატვრულ ნარატივში. აღნიშნული ინფორმაციის მოძიებისა და კლასიფიკაციის საფუძველზე მკვლევარი ადგენს პრეკოლონიური და კოლონიური ხანების ქართული ლიტერატურის ნაციონალური დისკურსის ძირითად ლექსიკურ ფონდს. კვლევის თანახმად, რუსეთის პრეკოლონიური მარკერი „დავითიანის“ მიხედვით ორი სახე-ხატით განისაზღვრება: ჩრდილო/ჩრდილეთი/ჩრდილოეთი და ვეშაპი/გველეშაპი (ვეშაპი ბოროტების და ცოდვის სიმბოლო)²⁰.

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ-რუსული ურთიერთობა იმ ზოგადი მახასიათებლებით, სტერეოტიპებით წარმოჩნდება, რაც არც მანამდე და არც შემდეგ უცხო არ ყოფილა ქვეყნისათვის. სავიზიტო შეკ-

რებილ ბატონ-ყმათა შორის რუსული ორიენტაციის მომხრეთა მხრიდან მოხმობილი ერთადერთი მანუგეშებელი, ამასთანავე, ლეგიტიმაციისა და უსაფრთხოების გარანტი სწორედ ის იყო, რომ „ქრისტიანის ხელმწიფისა ხელდებულნი შევიქნებით“ [44: 204]. „დავითიანის“ დისკურსი ქართულ-რუსულ პოლიტიკურ ურთიერთობების შესახებ, საფუძვლმდებარე არგუმენტი (იხ. რჩევა ქართველის ბატონისა) შეუმცდარად წარმოაჩენს მოსალოდნელ საფრთხეებს [44:205], [45:212-216]. „ქართლის ჭირთან“ ქრონოლოგიურად, თემატურად, სიტუაციური თვალსაზრისით ახლოს მდგომი ნაწარმოები, რომელიც, ასევე, მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბურ რეფლექსიას წარმოადგენს, ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისაა“. აღსანიშნავია ის, რომ გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“ და ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“ ქართველთა ცნობიერებაში აყალიბებენ მყარად ფორმულირებულ სახე-ხატებსა და არგუმენტებს რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოსურნეთა და მოწინააღმდეგეთათვის. საგულისხმოა, რომ გურამიშვილის მიერ აქცენტირებული თემები და მასთან დაკავშირებული განცდა-ვნებები დიდწილად თანხვდება ისტორიულ წყაროებში დადასტურებულ მონაცემებსა და შემდგომი პერიოდის ლიტერატურის რეცეფციის საგანია. ამას ადასტურებს ვაჟა-ფშაველას მიმართვა გურამიშვილისადმი: „შენის ცრემლებით მოვხარშე / ჩემი გრძნობების ფაფაო“²¹.

ისლამური ქვეყნების გარემოცვაში მყოფი საქართველო ქრისტიანობას აღიქვამდა, როგორც მარკერს. ამ აზრით

სულდგმულობდა მე-19 საუკუნეც: „ილიას მისწრაფება, შეენარჩუნებინა და ახალი დროის შესაბამისად გაეფორმებინა ქართული იდენტობის ტრადიციული მარკერი, კარგად ჩანს მისი მცდელობით ერთმანეთს გაუტოლოს ნაციონალური და რელიგიური, ქართველადყოფნა და ქრისტიანადყოფნა“²² ვფიქრობთ, პოლიტიკურ ასპარეზზე ქრისტიანული რუსეთის გამოჩენამ ქართველთა ცნობიერებაში შუა საუკუნეებით განმტკიცებული აზრი კიდევ უფრო გაამყარა. იგი ხდება ნაციონალური დისკურსის თემა, როგორც სახელმწიფოებრივ, ისე პიროვნულ-ინდივიდუალურ სიბრტყეზე (ტყვეობიდან თავდაღწეულ გურამიშვილს ჯვრის ხილვამ უკიდევანო სიხარული მოჰგვარა). შუა საუკუნეების შეხედულება, რომ იმპერიალისტური ზრახვების მქონე სახელმწიფოსთვის ჯვარი და სარწმუნოებრივი ერთობა შეიძლებოდა ყოფილიყო პოლიტიკური, სახელმწიფოებრივი ერთობის საფუძველი, ჯერ კიდევ იოანე საბანისძემ გახადა ლიტერატურული დისკურსის თემა, შემდეგ კი – ათონელმა მამებმა. მენტალური, ეთნო-ფსიქოლოგიური, კულტურული დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, განსაზღვრავდა კიდევ პრობლემათა იმ ფართო სპექტრს, რომელთაც, სამწუხაროდ, დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. ისტორიამ ცხადყო, რომ სარწმუნოებრივი ერთობა არა თუ სახელმწიფოებრივი ერთობის, არამედ სარწმუნოებრივი შუღლისა და მტრობის საფუძველიც შეიძლებოდა გამხდარიყო. მაგრამ ეს ისტორიული გამოცდილება ხსნის გზა ვერ გახდა ქართველთათვის. რამდენადაც, აღნიშნულია, რომ „მეხსიერების ადგილების გაჩენას განაპირობებს ადამიანთა ჯგუფის საჭიროება,

თავიანთი ცხოვრება დაუკავშირონ წარსულის ამა თუ იმ ფაქტს თუ მოვლენას. როცა ეს საჭიროება ქრება, ადგილი კარგავს შემაკავშირებელ ძალას და იგი თანდათან ქრება (Winter 2010, 71)²³. აღმოსავლური, ისლამური სახელმწიფოების მმართველობით თავმოებზრებული, სარწმუნოებრივად დაუძღურებული ქვეყანა ორიენტირს ერთმორწმუნე, კულტურულად და სტრატეგიულად განვითარებული უცხო ქვეყნისკენ იღებს. სხვა ისტორიული და ლიტერატურული წყაროებითაც დასტურდება, რომ რუსეთის მფარველობის მომხრეთა ერთ-ერთი ყველაზე მძლავრი და შეუვალი სიმტკიცის არგუმენტი რუსეთის ერთმორწმუნეობა იყო. ჯერ კიდევ მე-16 საუკუნეში ალექსანდრე კახთა მეფე წერილობით ადასტურებდა რუსეთის, როგორც ქრისტიანული სამყაროს მხსნელისა და მფარველის იდეას. ვფიქრობთ, ამ არგუმენტის ძალმოსილებას ის ფაქტიც ცხადყოფს, რომ შუა საუკუნეებში „ქრისტიანობა განსაზღვრავდა ქვეყნის გეოგრაფიის ათვისებასა და გაშინაარსებას“²⁴. სამყარო, რომლის შემოსევებისა და ზედამდგომლობისგან საუკუნეების განმავლობაში იცავდა თავს ქართველი, არაქრისტიანული იყო, თუ არ ჩავთვლით შეფარულ შუღლს, დაპირისპირებასა და ზოგ შემთხვევაში, აშკარა ბრძოლასაც კი, ერთმორწმუნე ბიზანტიასთან. ქართულ-ბიზანტიური პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის ტრაგიკული გამოცდილების ყველაზე უფრო მასშტაბურ ლიტერატურულ რეფლექსიას წარმოადგენს გიორგი მთაწმინდელის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“ და გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“ (მე-11 ს.). ცნობილია, რომ გიორგი

მთაწმინდელის მიერ თხზულების დაწერის ერთ-ერთი მიზეზი ისიცაა, რომ „ესევეთარი ესე ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერძენთა არა დავიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესევეთარსავე ჭირსა შთაცვივენ...“²⁵ რაც შეეხება იოანე საბანისძის „წმ. აბო თბილელის წამებას“ (მე-8 ს.) იგი შეიძლება ჩაითვალოს წინასწარუწყებად მოსალოდნელი მძლავრი საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი დაპირისპირებისა. თუმცა, ამ მოვლენამაც ორიენტირის ფუნქცია ვერ იტვირთა, გამოცდილებად ვერ იქცა და, უფრო მეტიც, ყველაზე საჭირო დროს დავიწყებას მიეცა კიდევ. არადა, ჯერ კიდევ ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს სათავეებთან მყოფთ გონივრულად განსაჯეს, რომ, მართალია, ქრისტიანობის მიღებით საქართველო სპარსეთის ზედამდგომლობისაგან დაიცავდა თავს, მაგრამ ბიზანტიის გავლენას ვერ განერიდებოდა. ამიტომაც აღიარა და დაადასტურა ქართულმა ეკლესიამ თავისი იერუსალიმური წარმოშობა – „დაემორჩილა იმას, ვისაც პოლიტიკური ზედამდგომლობის უნარი არ ჰქონდა“²⁶ „დავითიანში“ ფორმულირებული აზრი – „ქრისტიანი ხელმწიფისა ხელ-დებულნი შევიქნებით,/ ჩვენ მაგაზე რად წავხდებით, თუ არ უფრო გავკეთდებით“ [44. 204] – რუსეთის ერთმორწმუნეობის არგუმენტის ერთ-ერთი პირველი ლიტერატურული რეპრეზენტაციაა. არადა ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია რუსეთის იმპერატორის უდიერი დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი: „ჯერ ერთი, 1697 წლიდან საიდუმლო ორგანიზაციის წევრი გახდა და სასაცილოდ იგდებდა პატრიარქს – „მის უმასხარესობას“

უწოდებდა. 1721 წელს კი საერთოდ გააუქმა პატრიარქობა და თავად დაიქვემდებარა სინოდი²⁷.

ერთმორწმუნეობის არგუმენტის გაბათილების ყველაზე მყარი და მეტყველი, ისტორიულ გამოცდილებაზე დამყარებული ფორმულა მოგვიანებით გვეძლევა ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისაში“: „სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს, ოდეს მის შორის თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს“²⁸. ეს ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური შეუთავსებლობა, რამაც ამ ორი სახელმწიფოს თანაცხოვრების პირველსავე წლებში იჩინა თავი, ბარათაშვილის პოეზიაში უკვე მყარად ფორმულირებულ სახეს იძენს სოლომონ ლიონიძისა და სოფიოს საუბარი). ქრისტიანობის დისკურსი ახალი შინაარსით გაცხადდა მე-19 საუკუნის 30-იან წლებში, როდესაც რუსეთის დამპყრობლური, კოლონიური პოლიტიკა ეჭვს აღარ იწვევდა, ქართველი თავადაზნაურობა რუსეთის სამხედრო ექსპედიციებში ნებაყოფლობითა თუ იძულებით მონაწილეობას, მათ შორის კავკასიის დაპყრობას, ქრისტიანობის სახელით ამართლებდა. „ქართული ზეპური საზოგადოება (1832 წლის მარცხის შემდგომი პერიოდი) რუსეთის მიერ კავკასიაში წარმოებულ ომებს დაღესტნის, სპარსეთისა და თურქეთის ისლამური ექსპანსიის წინააღმდეგ მიმართულ ქრისტიანობის ზეობად აღიქვამდა“²⁹. 1832 წლის შეთქმულების მარცხის შემდეგ გაორებული, თავისუფლებადაკარგული ქართველები რუსული კოლონიალიზმის გამართლებამიღებას, თავისა და მტრის მაამებლობას ისევ ქრისტიანობის სახელით ცდილობდნენ. გრიგოლ ორბელიანი სიამა-

ყით წერს: „...ჩვენი სისხლი ავიღე შამილის კისრიდან; სულ რაღული გავაგდებინე“³⁰

რუსეთის, როგორც დამპყრობლის სახე თავისი ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური მახასიათებლებით ჯერ ისე მკვეთრი არ არის, როგორც სხვა დამპყრობელი ქვეყნების – ირანისა და ოსმალეთის, თუმცა, თავისი იმპერიალისტური ზრახვებით, რუსეთი უკვე გაიგივებულია ირანსა და ოსმალეთთან. რუსეთის ქვეშევრდომობის მოწინააღმდეგენი ასე აფასებენ მეფის გადაწყვეტილებას: „მესამე კიდეც მოიბა, ორი საბელი თავს ება. / სამი ვეშაპი ერთს ლომსა აწ ვითარ მოეთავსება“?! [45. 213]. „დავითიანშივე“ რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოწინააღმდეგეთა მხრიდან ნაწინასწარმეტყველებია ის საფრთხეები, რაც შესაძლოა, ამ კავშირს მოჰყოლოდა – იკარგება განვითარების პერსპექტივა, იზოლირებულნი ვხდებით, რაც უპასუხისმგებლობა, დანაშაულია მომავალი თაობის წინაშე: „...გარს მოგვეჭიროს მუხრუჭი, არსით ჩნდეს მოსაფონარი, / ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ [45. 215]. რუსეთთან, როგორც ჯერ კიდევ უცხო და უცნობ, არც თუ ხანგრძლივი და სახარბიელო კულტურულ-პოლიტიკური გამოცდილების მქონე სახელმწიფოსთან ურთიერთობა, ერთი შეხედვით, ფრთხილი, ბუნდოვანი, არაერთგვაროვანი და თავშეკავებულია. ვახტანგის მოწინააღმდეგეები საკითხს ფართო გეოპოლიტიკურ კონტექსტში განიხილავენ და, ამასთანავე, ხაზს უსვამენ დროის ფაქტორს, ქართველთათვის სავალალოს, რუსული სახელმწიფოს ინტერესისთვის დიდად სასიკეთოს. [44.

205]. გარკვეული დრო, ისტორიული და ლიტერატურული გამოცდილება გახდა საჭირო იმისთვის, რომ უარეყოთ ამგვარი შემწყნარებლური პოზიცია და კომპრომისული არგუმენტები.

უკვე მე-19 საუკუნის 70-იან წლებში საზოგადოებრივი აზრი მომწიფდა იმისთვის, რომ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცოდა უცხო ხალხთა ცხოვრების წესის, ჩვეულების შესწავლას. ი. ჭავჭავაძის რედაქტორობით გამოცემული გაზეთი „ივერია“ ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ მედიამ შესაბამისი ადგილი უნდა დაუთმოს უცხო ხალხთა ცხოვრებასა და მდგომარეობაზე ინფორმაციის მიწოდებას, რათა ჯეროვნად ცნობილი სხვისი მაგალითით თვითცნობა გაუადვილოს საზოგადოებას (ივერია 1877. № 1)].

1. ქიქოძე, გერონტი. დავით გურამიშვილი, წერილები, ესეები, ნარკვევები. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“, 1985. გვ. 285
2. აღნიშნულ ნაშრომში ყველგან ვუთითებთ აკადემიური გამოცემას – დავით გურამიშვილი, დავითიანი, ალ. ბარამიძის რედაქციითა და კ. კეკელიძის კომენტარებით, სახელგამი. თბილისი, 1955 – გადაბეჭდილ პალიტრა L –ის მიერ – დავით გურამიშვილი, დავითიანი. თბილისი, 2014. კვადრატულ ფრჩხილებში ვიმოწმებთ ჯერ გვერდს, შემდეგ სტროფს. [40. 181]
3. 1722 წელს პეტრე პირველმა ისარგებლა ირანის დასუსტებით, მათ წინააღმდეგ აჯანყებული ავღანელების გააქტიურებით და აგვისტოს თვეში ირანის წინააღმდეგ ქართველებთან ერთად სამხედრო ოპერაცია წამოიწყო. რუსეთის მოიმედე ვახტანგმა საბოლოოდ თქვა უარი პროირანულ ორიენტაციაზე და 40-ათასიანი ჯარით, შეთანხმებისამებრ, განჯაში დაბანაკდა. პეტრე I-მა არ აასრულა ვახტანგისთვის მიცემული დაპირება და კასპიისპირეთში დაწყებული ლაშქრობა მალევე, 1722 წელს, იმპერატორის ინიციატივით ჩაიშალა. განჯაში დიდი ჯარით ჩასული ვახტანგ მეფე იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო. შედეგად კი, მეფემ სპარსეთის შაჰისა და ოსმალეთის სონთქრის რისხვა დაიმსახურა.
4. ყუბანეიშვილი, სოლომონ. დავით გურამიშვილი ჰუსართა პოლკში, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1955. გვ.120.
5. ჯავახიშვილი, ივანე. დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის მე-18 საუკუნეში, თბილისი: 1909.გვ.187.
6. იქვე, გვ.12.
7. ბატონიშვილი, ვახუშტი. ქართლის ცხოვრება. თბილისი: საბჭოთა საქართველო. 1973. გვ.500.

8. ყუბანიშვილი, ... გვ. 27.
9. ნახუცრიშვილი, თინა. „ბაქარის სახე მე-18 საუკუნის ქართულ პოეზიასა და ისტორიოგრაფიაში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI, თბილისი, 2005. გვ.189.
10. თ. კრუსინსკის აზრი მოხმობილია – ჭიჭინაძე, თენგიზ. უცხოელი ავტორები საქართველო-სა და საქართველო-ირანის ურთიერთობის შესახებ XVII ს. უკანასკნელი მეოთხედი – XVIII ს. I მეოთხედი, თბილისი: „მეცნიერება“, 1983. გვ. 71
11. ნიშნიანიძე, ხათუნა. პრეკოლონიური ხანის პოლიტიკური და სოციალურული ვითარება „დავითიანში“ და მისი შესწავლის ისტორია სოციალისტური რეალიზმის ეპოქაში.11, 2023/12/11. XVI . გვ. 420–428. <https://doi.org/10.62119/cis.16.2023.7578>.
12. ლეონიძე, გოგლა. დავით გურამიშვილი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, ავტორთა კოლექტივი, თბილისი, 1966. გვ.559.
13. ჯავახიშვილი, ... გვ.2.
14. კოსარიკი, დმიტრო. დავით გურამიშვილი უკრაინაში. თბილისი: საბლიტგამი, 1957. გვ.12.
15. ყუბანიშვილი, ... გვ.47.
16. ცაიშვილი, სარგის. ლიტერატურული ეტიუდები. თბილისი: მერანი. 1984. გვ.158.
17. იოსელიანი, ავთანდილ. საქართველოს ისტორიის ქრონიკები, თბილისი, 1980. გვ.76.
18. მენაბდე, დარეჯან. გაბრიელ რატიშვილი – საქართველოს ტრაგედიის მემკვიდრე, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI. თბილისი: რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2005. გვ.203.
19. ბატონიშვილი ვახუშტი,... გვ. 499.
20. კილანაშვი, ცირა. ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში. სადოქტორო დისერტაცია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი, 2013. გვ. 3.
21. ვაჟა-ფშაველა. რჩეული. წიგნი პირველი. ლექსები, მოთხრობები. თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1970. გვ.122.
22. ჩხარტიშვილი, მარიამ. „ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიები ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში“. ილია ჭავჭავაძე 170: საიუბილეო კრებული. თბილისი: 2007. გვ. 237–238.
23. ჩიქოვანი, ნინო. მთაწმინდის პანთეონი – მეხსიერების ადგილი და იდენტობის სიმბოლო, კრებულში: მეხსიერების ადგილები და ქართული ნაციონალური იდენტობის სიმბოლური გარემო. თბილისი: 2022. გვ.82.
24. სირაძე, რევაზ. კულტურა და სახისმეტყველება, I , თბილისი: „ინტელექტი“, 2008. გვ.77.
25. გიორგი მთაწმინდელი. ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი, წიგნში ქართული პაგიოგრაფიული ძეგლები, III. თბილისი: ბთი, 2008. გვ.611.
26. სირაძე, რევაზ. „დავითიანი“ და ბიბლია. წიგნში ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა , ტ.1. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1992. გვ. 205–206.
27. მასხარაშვილი, სვიმონ. მათიანე ქართველთა, შტრიხები ფიქრისა და განსჯისათვის, მეორე გამოცემა, თბილისი: „ელფის გამომცემლობა“, 2006. გვ. 263.
28. ბარათაშვილი, ნიკოლოზ. ახალი ქართული ლიტერატურა (XIX ს.), ქრესტომათია, I ნაწილი, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979. გვ.91.
29. წიქარიშვილი, ლელა. „დღესაც ატყვია თერგს და დარიალს ორბელიანის ნაკრავი დეზი“, შედარებითი ლიტერატურის კრებული, 1, თბილისი: „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2013. გვ.270.
30. ორბელიანი, გრიგოლ. წერილები, ტ.2. 1851–1859. თბილისი : სახელმწიფო გამომცემლობა, 1937. გვ.226.

გარეკანზე: ჯანაშვილისეული ბიბლია. XV-XVI სს. (A 646)
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.



ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

გამომცემელი: ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4
email: StudyofValuesSociety@gmail.com

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2018

ISSN 1512 – 3650
ISBN 2009882696347
UDC (uak) 34 (051.2)
g – 942

ISSN 1512 - 3650



2 009882 696347